

KIM KNOTT

HİNDUİZM

KÜLTÜR KİTAPLIĞI 174

DOST

KÜLTÜR KİTAPLIĞI: 174

D

Kim Knott

Leeds Üniversitesi Teoloji ve Din Çalışmaları Bölümü'nün ve Britanya Din Çalışmaları Derneği'nin başkanı olan Knott, Hinduizm, din ve cinsiyet konularında kaleme aldığı çalışmalarla tanınır.

Knott, Kim
Hinduizm
ISBN 978-975-298-591-9 / Türkçesi: Ceylan Ertung
Aralık 2017, Ankara, 184 sayfa
Kültür Kitaplığı: 174; Din-Mitoloji: 12

Hinduizm

Kim Knott

DOST

ISBN 978-975-298-591-9

Hinduism
Kim Knott

Birinci baskı, Aralık 2017, Ankara

Türkçesi, Ceylan Ertung

Yayına hazırlayan, Rojda Yıldırım

Teknik hazırlık, Mehmet Dirican

Erdal Akalın - Dost Kitabevi / *Sertifika No:* 12386
Paris Cad. No: 76/7, Kavaklıdere 06680 Ankara
Tel: (0.312) 435 93 70 • Faks: (0.312) 435 79 02
www.dostyayinevi.com • bilgi@dostyayinevi.com

Baskı, Pelin Ofset Ltd. Şti. / *Sertifika No:* 16157
İvedik Organize Sanayi Bölgesi, Matbaacılar Sitesi
1514. Sokak no: 28-30 Yenimahalle / Ankara
Tel: (0.312) 395 25 80-81 • Faks: (0.312) 395 25 84

İÇİNDEKİLER

Önsöz		7
Teşekkür		11
I. Bölüm –	Âlim ve Sofu	15
II. Bölüm –	Vahiy ve Bilginin Aktarılması	29
III. Bölüm –	Benliğin Anlaşılması	46
IV. Bölüm –	İlahi Kahramanlar ve Destan Geleneği	64
V. Bölüm –	İlahi Mevcudiyet	77
VI. Bölüm –	Hinduizm, Sömürgecilik ve Modernite	97
VII. Bölüm –	Hinduizme Meydan Okumak: Kadınlar ve *Dalitler*	115
VIII. Bölüm –	Kara Suları Aşmak: Hindistan Ötesinde Hinduizm	133

IX. Bölüm – **Hindu *Dharma*, Hinduizm ve Hinduizmler** 153

Ek – **Altı Felsefi Sistem (*Darshana*)** 165
Tarih Çizelgesi 167
Sözlükçe 171
Ek Okuma 175
Referanslar 182

Önsöz

Hindistan'da Hindu tanrı ve tanrıçaları her yerdedir; görkemli tapınaklarda ve yol kenarındaki mabetlerde gizlenmiş, karmaşık taş oymalarda tasvir edilmişlerdir, reklam afişlerinden, takvim baskılarından ve film posterlerinden müşfik bir şekilde bakarlar bize ya da pazar tezgâhlarında, mağaza vitrinlerinde, mücevher ve heykelciklerde resmedilmişlerdir. Hint kasaba ve şehir hayatının dokusuna işlemişlerdir ve bugün Karayipler'den Kuzey Amerika'ya ve Birleşik Krallık'a, Güney Afrika'dan Tayland'a, Hindu toplumlarında karşımıza çıkarlar. Herkes tarafından çok sevilirler. Bulundukları yerlerin çokluğu ve tezahür ettikleri sayısız şekil, Hindu kültürünün çeşitliliğine ve zenginliğine işaret eder.

Ancak, Hinduizm, kültürün ötesine geçerek sosyal yapı, Hinduların sosyal yaşamı, etik konular, eşitlik politikası ve milliyetçilik gibi diğer alanlara uzanır. Çağdaş Hinduizm ve geleneksel hikâyeleri, öğretileri ve ritüelleri, Hint Yarımadası'nda ve ötesinde yaşayan Hintlilerin hayatlarının o kadar çok yönüne etki eder ki onu nasıl tanımlayacağımızı bilemeyiz. Ona "din" demek uygun mudur? Hıristiyanlık ve İslam gibi bir din midir? Ne yönler-

den farklılık gösterir? Hatta dinin ne olduğuna dair görüşlerimizi sorgulamamıza neden olabilir mi?

Bu Hinduizme giriş metni bu konuları dikkate alıyor. Farklı başlangıç noktalarının Hinduizmi algılayış ve anlayış biçimlerimize ne yönde etki ettiği sorusu ile başlıyor. Örneğin, bu dine inananlar ile âlimlerin soruları ve ulaştıkları sonuçlar ne yönde farklılık gösterir? İleriki bölümlerde, kutsal kitaplarda yer alan geleneklerin Hindular için önemini, bunların ilk kez vahiy olunmalarını ve ardından keşişler, gurular ve hikâye anlatıcıları tarafından nesilden nesile aktarılmaları hakkında bilgi edineceğiz.

Hindular tarafından yüzyıllar içerisinde sorgulanan ve nesilden nesile aktarılan önemli sorulardan biri "Ben kimim?" sorusudur ya da, başka bir deyişle, "Benlik nedir?" sorusu. Filozoflar benliğin doğasını, Tanrı ve dünya ile ilişkisini, ölümden sonra var olmaya devam edip etmediğini ve eylemlerimizden ne yönde etkilendiğini tartışmışlardır. Bu konular hâlâ geçerliliklerini korumaktadır. Üçüncü Bölüm'de bu konuların ilk zamanlarda nasıl ele alındıkları ve günümüz ile bağlantıları üzerinde duracağız.

Sonraki iki bölümde, çok sayıda Hindu tanrı ve tanrıçası ile tanışacak, onlar hakkında anlatılan hikâyeler, heykel ve resimlerde nasıl tasvir edildikleri ve bu tanrılara tapınma biçimleri hakkında bilgi edineceğiz. Rama, Sita, Durga, Ganeşa, Vişnu, Şiva ve Krişna anlatılacak. Fakat biz aynı zamanda Hinduların 'ilahi' kavramını nasıl anladıkları konusunu da ele alacağız. Aynı anda birden çok tanrıya mı inanıyorlar, yoksa bu tanrılar tek bir ilahi varlığın farklı tezahürleri mi? Her iki görüşte de bir nebze doğruluk payı olması mümkün mü? On yedinci ve on se-

kizinci yüzyıllarda, Avrupalılar, Hinduların ilahi kavramı ile ilgili fikirleriyle ve Hindu ritüelleri ve sosyal yaşamları ile ilk tanıştıklarında şoke olmuş ve meraklanmışlardı. Kendi din ve kültür objektifinden baktıkları bu dünyayı kendi deneyimleriyle mukayese etmişler ve çoğu zaman olumsuz sonuçlar çıkarmışlardı. Altıncı Bölüm'de Avrupalı ve Amerikalı yabancıların Hinduizm ile ilişkilerini ele alacak, İngiliz sömürgeciliğinin geçtiğimiz yüzyıllarda Hindistan'da görülen dini gelişmeleri ne yönde etkilediği konusu üzerinde duracağız. Başlangıçta, Hindistan'daki Hindu reformcuları ve İngiliz idareciler, özellikle kadınlar ile yüksek kast mensupları tarafından "dokunulmazlar" olarak damgalanan kişiler için eşitlik ve toplumsal değişim çağrısında bulunmuşlardır. Yedinci Bölüm'de, kadınların ve günümüzde *dalitler* olarak bilinen dokunulmazların görüşlerine yer verecek ve Hinduizm içindeki yerlerini ele alacağız.

Kimin Hindu olduğu gibi zorlu bir soruyu gündeme getiren sadece bu iki büyük azınlık değil elbette. Eski bir Hindu öğretisini çiğneyen ve "kara suları" aşarak kutsal Hindistan topraklarından çıkan Hintler de var. Ancak, dünya çapındaki Hint toplumlarında tapınaklar kurulmuş, Hindu hareketleri yayılmış ve Hindu fikir ve ritüelleri aktarılmıştır. Hinduizmin bakış açıları Hindu olmayan meraklılara bile öğretilmiş, böylelikle Hinduizmin sadece Hint aile ve kastlarında doğanların dini mi olduğu, yoksa artık yayılmacı bir din haline mi geldiği sorusu gündeme gelmiştir.

Hinduizmin kimliği hakkındaki bu ve başka sorular son bölümde ele alınıyor. Hinduizm tek bir din mi, yoksa

her biri bölge, kast ve mezhebe göre tanımlanan birçok farklı dinden mi oluşuyor? Ya da Hinduizm gerçekten bir din mi? Din konusunu yeni bir bakış açısıyla ele almamızı mı mümkün kılıyor? Bütün bu sorulara tatmin edici bir cevap vermek mümkün olmasa da, bu konuları tartışarak Hinduizm olarak adlandırdığımız olgunun olağanüstü karmaşıklığını, çeşitliliğini ve dinamizmini takdir edebiliriz.

Teşekkür

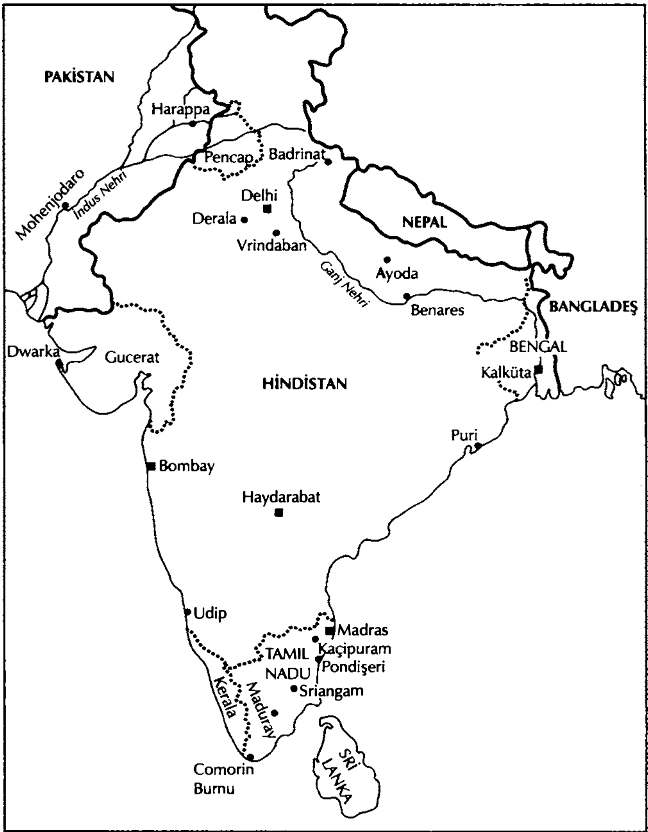
Bu kitabı yazmamda bana yardım eden herkese teşekkür ederim. Bana Hinduizmi öğreten herkese; öğretmenlerime, Hindu arkadaşlarıma ve meslektaşlarıma minnettarım. Ayrıntılı dipnotlar vermem uygun değildi ve o olmadan da Hinduizmi tasvir etmem ve açıklamam konusunda çalışmalarından faydalandığım herkese şükranlarımı ifade etmek istiyorum. Özel bir "teşekkür" öğrencilerime; fikirlerimi sınadığım 1997 tarihli dersimi alanlara, bana ilham veren yüksek lisans öğrencilerime ve senelerce Hinduizme ilgi gösteren ve bu konuyu kendileri için anlaşılır kılmam konusunda bana destek olan herkese. Bu meslek olmasa, bu işe kalkışamazdım.

Metnin hazırlanmasında ve yayımlanmasında destek olanlara teşekkür ederim: başta Julia Leslie olmak üzere, yapıcı tavsiyeleri ve bilinçli yorumları için yayınevinin okurlarına; hızı ve dikkati için Tamsin Shelton'a; süreç boyunca yaptıkları kılavuzluk ve sağladıkları destek için Oxford University Press'ten George Miller ve Shelley Cox'a. Taslak metni okuyan ailemin ve arkadaşlarımın nezaketi, hayal güçleri ve titizliklerinden çok yararlandım; annem Kay Knott'a, eşim John Murdoch'a, Ursula King,

Eleanor Nesbitt, Ram Krishan Prashar ve Bob Jackson'a özel olarak teşekkür ederim. Başta Nilaben Pancholi, Sewa Singh Kalsi, Gavin Flood, Jackie Hurst, Subash Sharma, Bob Exon, Preeti Tyagi ve Daphne Green olmak üzere, kitabın oluşum aşamasında diğer arkadaşlarımla ve yüksek lisans öğrencilerimle çok verimli sohbetlerim oldu. Ayrıca, Leeds Üniversitesi'ndeki, özellikle İlahiyat ve Dini Çalışmalar Bölümü'ndeki meslektaşlarıma destekleri için teşekkür ederim. Monografik araştırma yazılarının ve makalelerin akademik açıdan daha değerli görüldüğü bir dönemde bir giriş kitabı yazmam konusunda hevesimi yitirmememe yardımcı oldular. Bir dönemlik çalışma izni, projemi zamanında bitirmemi sağladı.

Bu kitabı yazmaktan büyük keyif aldım ve Oxford University Press'te çalışanlara bana bu fırsatı verdikleri için teşekkür ederim. Güç konuları, karmaşıklıklarından ödün vermeden ve anlamlarını çarpıtmadan, ilginç ve anlaşılır kılmayı başaran insanlara hep hayran olmuşumdur. Bana da böyle bir hedefin verilmesi karşı koyamayacağım, cazip bir görevdi. Hinduizm açısından bunu ne ölçüde başardığım, en iyi, bu kitabı okumaya vakit ayıracaklar tarafından değerlendirilecektir.

Son olarak, çalışmalarımın sonunda her gün bana neşe dolu ve mutlulukla karşıladığım bir mola şansı sağlayan kızıma sevgi ve teşekkürlerimi ifade etmek isterim. "Aradaki boşluklar" olmadan, bu daha önemsiz bir kitap olurdu.



Harita 1. Dini bölgeler ile Hint Yarımadası.

I. Bölüm

ÂLİM VE SOFU

Hinduizm hakkında bilgi edinmek için bir kütüphaneye ya da kitapçıya gittiğinizde, hangi bölüme gidersiniz? Hinduların sosyal sistemleri için 'Sosyoloji' bölümüne mi? Hint mitolojisinin tasvir edildiği muhteşem tapınaklar, oymalar ve tablolar hakkında bilgi edinmek için 'Sanat ve Mimari' bölümüne mi? Sanskrit ve diğer Hint dilleri için "Diller" bölümüne mi? Hint köyleri, toplumu ve kültürü hakkında bilgi için 'Antropoloji' bölümüne mi? Bütün bu bölümlerde faydalı bilgiler bulmanız pekâlâ mümkünken, büyük ihtimalle ilk olarak "Din" bölümüne gidersiniz, zira Batı ülkelerinde Hinduizm, tıpkı Musevilik, Hıristiyanlık, İslam ve Budizm gibi dini bir sistem olarak algılanmaktadır.

Bu kısa girişte ele alınan temel konulardan biri, bu algının ne derece doğru olduğudur. Hinduizm diğerleri gibi bir din midir ve onu tanımlayan temel prensipler nelerdir? İzleyen bölümlerin her birinde belli bir konuyu ele alırken aynı zamanda bu konunun bize Hinduların dini sistemi Hinduizmin doğası hakkında neler söyleyebileceği sorusu-

nu soracağım. Örneğin, bir sonraki bölümde *Veda* olarak bilinen bir dizi dini metnin Hinduizm içindeki merkezi konumu, brahminlerin kültürü, ritüel uzmanlarının kastı gibi konular ele alınacak.* Ardından, sondan bir önceki bölümde, Hinduizmin Hindistan sınırları dışında ne derece gelişebileceği ve herhangi bir kişinin Hindu olmayı seçip seçemeyeceği konusu üzerinde duracağım. Hinduizm dini herkes için midir, yoksa sadece Hindu ailelerinde doğanlar için mi?

Son bölümde, Hinduizmin doğası ve tanımına, özellikle birlik ve çeşitlilik konularına geri döneceğim. 'Hinduizm terimi birleşik bir sisteme işaret eder ve Hinduların ve Hindu olmayanların kaleme aldıkları bazı modern anlatılar onu bu şekilde tanımlamaktadır. Başkaları ise, birçok Hindu geleneği olduğundan, hatta birçok Hinduizm olduğundan, bunların birbirleriyle ilintili olmakla beraber bazı önemli açılardan farklılıklar gösterdiğinden bahsederler. Kimin haklı olduğu hususunda bir karara varmak ve Hinduizmi kesin olarak tanımlamak mümkün müdür? Son bölüme kadar geleneksel kullanıma uyarak 'Hinduizmden bahsedeceğim.

Hinduizmi farklı bakış açılarından görmek

Bu bölümün ana konusuna dönerek, konuyla ilgili metodolojik bir soru ile başlamak istiyorum. Metodolojik

* Kitabın sonunda Hindu terimlerinin anlamlarının açıklandığı bir sözlükçe yer almaktadır.

soru bize bir şeyi *nasıl* yaptığımızı soran sorudur – bizim konumuz açısından, bu soru, insanların Hinduizmi nasıl araştırdıklarıdır. Sorum, "Hinduizme inanan ve onun üzerine çalışmalar yapan insanlar Hinduizmi aynı şekilde mi görür?" sorusu. Kolaylık olması açısından, bu iki gruptan *sofular* ve *âlimler* olarak bahsedeceğim, ancak, kısa bir süre içerisinde anlaşılacağı gibi, konu bu ayrımla ima edilenden çok daha karmaşıktır.

Sofuların ve âlimlerin görüşlerini ele almak neden gereklidir? Bunun iki sebebi var. İlk olarak, bir kütüphane ya da kitapçıdaki "Din" bölümünde mevcut kitaplar arasında seçim yaparken, âlimler ve sofular tarafından ele alınanların ne yönden farklılıklar gösterdiğini anlamak faydalı olacaktır. Bu iki grup, çoğu zaman, amaçları ve akıllarındaki okuyucu kitlesi açısından farklılık gösterirler. İlki sadece bilgi vermek, diğeri ise ruhani gelişimi teşvik etmek isteyebilir. İkinci sebep ise bu giriş kitabı ile ilgili. Bir giriş olmasına rağmen, bu kitap ibadet ile ilgili olmaktan ziyade bilimsel niteliktedir. Amacı, Hindu dinini salık vermek ya da belli başlı bir Hindu görüşünü ortaya koymaktan ziyade, Hindu olsun olmasın, bu konuya ilgi duyan okurlara Hinduizmin bazı temel özelliklerini tanıtmaktır.

Bilimsel kitaplar arasında *içeridekiler* ve *dışarıdakiler*, yani Hindular ve Hindu olmayanlar tarafından kaleme alınanlar mevcuttur. Örneğin, Batı'da, K. M. Sen, Anantanand Rambachan ve Arvind Sharma gibi kendi dinleri üzerine çalışmalar yapmış ve yazılar yazmış kişilerin Hinduizme dair giriş kitapları bulunmaktadır. Aynı zamanda, Klaus Klostermeier ve Gavin Flood gibi, Hinduizm üzerinde yıllarca çalışmış ancak kendileri Hindu olmayan kişile-



Resim 1. Katılım yoluyla Hinduizmi öğrenmek. Dr. Ursula King, ailesi ve yerel çocuklarla Hindu ayini sırasında, Leeds, 1975.

rin yazdıkları metinler de mevcuttur. Peki, Sen, Rambachan ve Sharma'nın Hindu olmalarının ve Klostermaier ile Flood'ın Hindu olmamalarının bir önemi var mıdır? Bir insanın dini inancı, o kişinin din üzerine yazdığı yazıları ne derecede etkiler? Aslında, Hinduizm üzerine yazılmış her kitap yazarın geçmişi ve bakış açısının bir ürünüdür. Bazı Hindu yazarlar dinlerini coşkulu bir şekilde yaşayan kişiler ya da sofu olabilirler, diğerleri için ise dinin kişisel anlamda çok büyük bir önemi olmayabilir. Aynı şekilde, Hindu olmayan bazı yazarlar için dini bağlılık (başka bir dine bağlılık söz konusu olsa bile) çalışmalarını büyük öl-

çüde etkileyebilir, başkaları için ise kendi dini inançlarını bir kenara itmek önemli bir başlangıç noktası olabilir. Elbette, yazarlar ele aldıkları konu hakkındaki şahsi fikirlerini okuyucularına her zaman aksettirmezler. Geçmişte, birçok Batılı âlim, Hinduizmin, tıpkı doğa bilimcilerinin doğayı gözlemleyip kaydettikleri gibi, eksiksiz ve tarafsız bir şekilde anlatılabileceğine inanmaktaydı. Günümüzde, birçok din âlimi, tıpkı bazı bilimsel araştırma dallarında çalışanlar gibi, kişisel farklılıkların araştırma ve yazım üzerine etki ettiğini kabul etmektedirler. Âlimlerin kitaplarında bahsetmeyi seçtikleri ve göz ardı ettikleri konular, verdikleri örnekler ve bilgileri nasıl organize ettikleri hep öznel seçimlerdir.

Peki, benim anlatım diğer yazarların Hinduizme dair giriş kitaplarından ne anlamda farklı olacaktır? Bu kitap 'çok kısa bir giriş' olduğundan, birçok konu üzerinde durulmamaktadır. Örneğin, ben, bu dinin tarihi ile ilk inanç ve uygulamalarından ziyade, Hinduizmin çağdaş yorumları ve ifade ediliş biçimleri üzerinde durmayı tercih ettim. Bir kadın âlim olarak, Hindu kadınlarına ve yeteri kadar temsil edilmeyen diğer gruplara gereken ilginin gösterilmesini sağlamaya çalıştım. Beyaz bir İngiliz olarak, Hindistan'ın sömürgecileri ile tarihsel bir bağım var. Köklerimi değiştiremem, ancak İngilizlerin modern Hindistan üzerindeki etkilerini eleştirel bir açıdan ele almaya çalıştım. Ayrıca, Quaker dinine mensubum, yani Hindu değilim: yazdıklarım bilinçli bir şekilde kendi dini inancımdan etkilenmediği gibi, Hindu bakış açısından da kaynaklanmıyor. Bir yabancı olarak, farklı bir bakış açısı sunuyorum. İçten gelen bir Hindu bilgi kaynağından yararlanamayacağım için,

ben, daha ziyade bu dini tüm karmaşıklığı ile anlamamı sağlayacak Hindu görüş ve fikirlerini dayanak olarak alıyorum. Umarım bu husus ileriki sayfalarda mevcut anlatıdan anlaşılabilir.

Bütün yazarların kendi görüşleri vardır. Okurların da. Örneğin, bu kitabı alanların genel olarak din hakkında ve hatta özellikle Hinduizm hakkında fikirleri olabilir. Bazılarınız Hindu olabilirsiniz, diğerleriniz başka bir dine mensup olabilir ya da hiçbir dine mensup olmayabilirsiniz. Eşit şekilde, aranızda öğrenci olanların Hinduizme salt bilimsel bir ilgisi olabilir, bazılarınız ise, neyse ki, makale yazmak ya da dini analitik bir şekilde ele almak zorunda kalmadan, sırf bu konu hakkında daha çok bilgi sahibi olmak isteyebilirsiniz. Umarım bu kitap her tür okuyucuya bir şeyler sunabilir, sırf tartışma amaçlı olsa bile.

Köken arayışı

Sofuların ve âlimlerin fikirleri arasındaki ve bu iki kesimin kendi içlerinde barındırdıkları farkları daha iyi anlayabilmek için, erken Hint tarihini örnek olarak alalım. Bu bize aynı zamanda Hinduizmin tarihi gelişimi ile ilgili bazı fikirleri tanıtmak açısından da faydalı olacaktır. (Aynı zamanda, kitabın sonundaki zaman cetveline de bakınız.)

Hindular kökenlerini ve dinlerinin ilksel oluşumunu nasıl yorumlamaktadırlar? Birçoğu Hinduizmi *sanatana dharma*, ebedi gelenek ya da din olarak tanımlar. Bu, Hinduizmin kökeninin insan tarihinin ötesinde yer aldığı ve gerçeklerinin ilahi yolla vahiy olunduğu (*shruti*) ve

asırlar boyunca dünya kutsal yazılarının en eskisi olan *Veda* aracılığıyla günümüze aktarıldığı fikrini ifade eder. Birçokları bu inançsal bakış açısını benimsese de, erken Hindistan'daki insan tarihinin yorumlanması aşamasında birçok farklı fikir ortaya atılmaktadır. Bugün bazı Hindular arasında, özellikle Hinduizmin Hindistan'ın gerçek dini olduğuna dair inançları sebebiyle Hindu milliyetçileri olarak tabir edilen kişiler arasında kabul gören yaygın bir görüş, ilahi gerçeğin Hindistan'da binlerce yıl önce yaşamış olan ve asil ve aydınlanmış bir ırk olarak kabul edilen Aryanlar'a vahiy olunduğudur. Aryanlar'ın ortak dilleri, Vedacı kutsal yazılarının kaleme alındığı büyük Sanskrit dilidir. Aryanlar görkemli bir Hindu medeniyeti kurmuşlardır ve ritüelleri, edebiyatları ve hukuk sistemleri günümüz Hindularının ortak kültürü ve Hindistan'ın hakiki milli mirası olarak varlığını sürdürmektedir. Bu görüşe göre, Aryanlar'dan sonra Hindistan'da gelişen dinlere mensup insanlar –Budistler, Jainistler ve Sihler gibi– Hindu dininin bir parçası olarak kabul edilmektedirler. Ancak, Budistler, Jainistler ve Sihler'in kendileri de dâhil olmak üzere, birçok Hindu bu görüşü benimsememektedir. Hinduizmin köklerinin tamamıyla Aryan olduğu fikrine karşı çıkmaktadırlar. Bunun yerine, bugün Hinduizm ile ilişkilendirdiğimiz birçok büyük tanrı figürünü ve önemli dini gelişmeyi Aryanlar'dan önce Hindistan'da yaşayan yerel bir halka dayandırmaktadırlar. Onlara göre, Aryanlar, Kuzeybatı Hindistan'a göç eden muhacirlerdir; barışçıl ve yerleşik toplumları istila etmişler, onlara kendi ideolojilerini dayatmalarının yanı sıra, kendilerini çevreleyen kültürün değerli ve yaygın özelliklerini özümsemişlerdir.

Bu, Aryan göçünü milattan önce 1500'lere ve Aryanların bilinen en eski kutsal metni Rig Veda'yı milattan önce 1200'lere dayandıran Batılı âlimler arasında yaygın olarak kabul gören bir görüştür.

Bu geniş görüşlerden birini benimseyenlere ek olarak, erken Hint tarihinin yapılanmasını, mensubu oldukları gruba ya da mezhebe göre şekillendiren çok sayıda Hindu vardır. Kısaca, tek bir sofu bakış açısı yoktur. Aynı şekilde, âlimlerin görüşleri de farklılık göstermektedir. Arkeolojik kalıntılardan ve eski metinlerden elde edilen maddi kanıtlar bize net bir resim sunmaktan çok uzaktır ve hem sofular hem de âlimler açısından cevapsız kalan birçok soru vardır.

Örneğin, bu yüzyılın başlarında, İngiliz ve Hint arkeologlar, zamanında Kuzey Hindistan olan (bugün Pakistan) yerde, Aryan göçebelerin Kuzeybatı Hindistan'a girdiklerine inanılan dönemden öncesine, M.Ö. 2500-1800 yıllarına dayanan birçok şehir kalıntısı ortaya çıkarmışlardır. Bu şehirlerle ilişkilendirilen toplum ve kültür, günümüzde İndus Vadisi Medeniyeti (konumu itibarıyla) ya da Harappa Medeniyeti (Harappa iki büyük şehirden biriydi, diğeri ise Mohenco-Daro idi) olarak anılmaktadır. Bu şehirlerin dini âdetleri arasında tapınak törenleri, bereket ritüelleri, büyük ihtimalle hayvanların kurban olarak kullanılmaları ve taştan yapılmış büyük bir havuzdaki törensel yıkanma yer almaktaydı. Burada, henüz şifreleri çözülemeyen yazılar ve çeşitli dini sembollerin resmedildiği mozaikler ve mühürler de bulunmuştur.

Mühürlerden birinin üzerinde yer alan, etrafı hayvanlar tarafından çevrilmiş, oturan boynuzlu figür, Tanrı

Şiva'nın erken bir tasviri midir? Şehirlerde ve civar kasabalarda bulunan çok sayıdaki kadın figürü sadece bereket sembolleri midir, yoksa yüzyıllar boyunca tüm şiddetiyle varlığını sürdüren ve günümüzde de var olan tanrıça dinine dair kanıtlar mıdır? İndus alfabesi Sanskrit dilinin erken bir akrabası mıdır –yani bir Hint-Avrupa dili mi– yoksa eski yerel halk tarafından sözlü ve yazılı olarak kullanılan Dravid kökenli bir dil midir? İndus Vadisi'nin şehir medeniyeti Aryan göçebelerinin pastoral toplumu ve kültürleri tarafından mı bastırıldı, yoksa Harappa ve Mohenco-Daro şehirlerinin sakinlerinin bazıları da Aryan mıydı?

Hint ve Batılı birçok Hindoloji uzmanı Hindistan'ın erken tarihine ışık tutmak umuduyla bahsi geçen sorular ve benzer birçok soru üzerinde araştırmalar yapmaktadır. Başka bir grup Hint âlimi eski metinlerdeki olayların tarihini belirleyebilmek amacıyla astronomik verilerden ve hesaplamalardan faydalanmaktadır. İster âlim, ister sofu olsun, bu konu ile ilgilenen kişilerin elde ettikleri yeni bilgileri ve fikirleri nasıl yorumladıkları sorusu basit bir soru değildir. Bu kişiler çoğunlukla elde ettikleri verileri kendi fikirlerine uydurmaktadırlar. Çoğu zaman, âlimler, vardıkları sonuçlara ulaşmalarında onlara kılavuzluk edenin sadece var olan kanıtlar olduğunu ileri sürerler, ancak yapmamız gereken tek şey, Batılılar tarafından kaleme alınan ilk bilimsel eserlere bakarak zamanın ideolojik çıkarlarının bu eserleri ne yönde etkilediğini görmek olacaktır.

Sanskrit metinlerin çevirisi ve Aryan geçmişinin yeniden inşa edilmesi görevini ilk üstlenen on sekizinci ve erken on dokuzuncu yüzyıl âlimlerinin birçoğu (biz onları genelde "oryantalist" olarak tanımlarız) aynı zamanda İn-

giliz yöneticilerdi. Görevleri gereği Hindu kültürü ve geleneklerini iyi anlamaları, Hindistan'da İngiliz sömürgeci yönetimin kurulmasına destek olmaları bakımından önem taşımaktaydı. Bazıları, Sanskrit ve Avrupa dilleri arasındaki benzerlikler ve Sanskrit metinlerde tasvir edilen Aryan halkı hakkında edindikleri bilgilerden aldıkları ilham ile, Hint-Avrupa toplumları ve kültürleri ile ortak kökenlere sahip oldukları yönünde sonuçlara vardılar. Ortaya koydukları bu romantik görüş, asil (*arya*) kökenlere dayanan ortak bir geçmiş fikrini çağrıştırması açısından, Avrupa ve Hindistan'da yaşayan pek çok kişiye çekici geldi. Temelleri eski Batı ilmine dayanan bu büyük Aryan ırkı ve medeniyeti fikri sonradan Hindu milliyetçileri tarafından büyük rağbet gördü. On dokuzuncu yüzyılın sonlarında ortaya çıkan ve Arya Samaj adı verilen Hindu hareketinin liderleri, böylesi bir altın çağı temel alan bazı Hindu inançlarını, değerlerini ve âdetlerini bu döneme dayandırarak, devamlı ve müşterek bir tarih fikrini ileri süren ilk kişiler arasında yer aldı. Başlangıçta bilimsel bir sömürgeci görüş olan bu bakış açısı, dini ve politik görüşleri ile uyum gösterdiği için bu ve başka gruplarca kabul gördü.

Birçok Hint ve Hindistan üzerine çalışma yapan çoğu kişi Hindistan'ın geçmişini anlamak ve bu zor sorulara cevap vermek için büyük istek duymaktadırlar. Ama durum yapboz oyununu tamamlamak için daha çok tarihi bilgi edinmekten daha karmaşıktır. Çoğu zaman, yeni keşifler bazı sorulara cevap verirken ortaya yeni sorular atar. Bütün bir resim nadiren ortaya çıkar ve yeni spekülasyonlar ve hipotezler için her zaman yer vardır. Dahası, eski tarihin dindar yorumları, bilimsel kanıt ve tartışmalardan zi-

yade, kendi kurallarına göre işler. Bu yorumlar her şeyden önce vahiylere dayanır. Sofu bir görüşün bilimsel verilerle desteklendiği durumlarda bu veriler kabul görebilir, ancak katı bir dini inancın gelişmesi için bu verilere ihtiyaç yoktur. Bu, daha ziyade, imana bağlıdır. Başka bir deyişle, bazı Hindular için eski Hindistan'da olanlar ancak bulgular kutsal yazılarda yazılanlarla uyum gösterdiği durumlarda önem kazanır. Ancak, daha önce de gördüğümüz gibi, bilimsel teorilerin ve tarihi verilerin inançlarına büyük destek sağladığını düşünen çok sayıda modern Hindu vardır.

Hindistan'ın erken tarihinde ne olduğu sorusu fikir farklılıklarını ortaya koyan çok sayıda tartışmalı konudan sadece biridir. Ben, kısaca, iki farklı alana değineceğim: kutsal yazıların tarihi ve anlamı ile Hindu âdetlerinin önemi.

Kutsal metinlerin anlaşılması

Gördüğümüz gibi, sofu Hindular için *Veda* vahiy olunmuştur ve bu sebeple tarihte belli bir noktada ortaya çıkmaktan ziyade ebedidir ve ilahi bir temele dayanır. Fikirlerine III. Bölüm'de yer vereceğimiz Şankara ve Ramanuja gibi filozoflar bu inancı kabul etmişler ve bunu ilahi olan ve insani olan arasındaki bağı açıklamak için temel almışlardır. Batılı metin araştırmacıları ise çok farklı dürtüler ile hareket etmişlerdir. Hindu kutsal yazıları arasında en çok bilineni, yani *Bhagavad-gita* üzerine çalışmalar yapanlar metnin tarihinin belirlenmesi, doğru bir şekilde tercüme edilmesi ve anlaşılması için, yeni yorumcuların endişele-

rinden ziyade, metnin kendisinin yeterli olması gerektiği düşüncesinden hareket ile bilimsel kesinlik prensibine bağlı kalmışlardır. Bazıları ise dini tercümelerin ve yorumların doğruluğunu sorgulamışlardır. Bununla beraber, son zamanlarda, Hindu eleştirmenler bu yaklaşımı ve bu yaklaşımın Hindu inancındaki vahiy olgusunun rolü ile ibadete özgü yorum geleneğini anlamlandırmaktaki başarısızlığını sorgulamışlardır. Bu eleştirmenlerden bazıları, Batılı bilimsel, eleştirmeci uslamlamanın kendisinin kutsal yazıların anlamını çarpıttığını iddia etmişlerdir. Onlara göre, vahiy olunan metinler ancak bu metinlerin, mısraların ve hikâyelerin anlatıldığı, tekrar edildiği, hatırlandığı ve sonraki nesillere aktarıldığı dinamik ve yaşayan gelenek içindeki yerini anlayabilen kişiler tarafından tam olarak anlaşılabilir. Bir sonraki bölümde, Hindu kutsal yazıları ve sahip oldukları önem daha etraflıca ele alınacaktır.

Hindu âdetlerinin tartışılması

On sekizinci ve on dokuzuncu yüzyılda, Hinduların dini üzerine çalışmalar yapan oryantalistler dine dair önyargılardan fazlasıyla etkilenmişlerdi. Kendi deneyimleri, Tanrı ve oğlu İsa'ya ve Tanrı'nın İncil'de vahiy olunan kelamına inanmayı içeren bir dinden, Hıristiyanlık'tan ibaretti. Hindu dininin benzer bir din olmasını umuyorlardı. Bu yüzden, *Rig Veda* ve *Bhagavad-gita* gibi dini metinlere ve bu metinlerdeki öğretilere ve kurallara yoğunlaşmaları belki de çok şaşırtıcı bir durum değildir. Hinduların ayinleri ve günlük aktiviteleri çok ilgilerini çekmemişti. Bu ol-

gulardan bahsettiklerinde ise, çoğu kez, bunları başlangıçta asil bir inanç sistemi olan Hinduizme sonradan yapılan eklemeler olarak, eleştirel bir tavırla tanımlamaktaydılar. Hindu âdetlerini genellikle batıl ve putperest olarak tanımlayan bu âlimler, Hinduizmi entellektüelleştirdiler ve Hinduizmin bu öğelerinden ziyade tanrısal, felsefi ve ruhani unsurlarının vurgulanması gerektiğine inandılar. On dokuzuncu yüzyılda yaşayan bazı Hindu liderlerinin kendileri de bu görüşten etkilendiler. Bazen modern Hinduizmin babası olarak anılan Ram Mohan Roy, "puta tapma", "çok tanrıcılık" ve "dul kadınların yakılması" (*sati*) âdetlerine karşıydı. Roy, monoteizm, yani çok tanrıdan ziyade, tek bir tanrıya inanmak lehine yazılar yazdı ve bu görüşünü desteklemek için bazı Hindu kutsal yazılarından ve Hıristiyan birciliğinden (unitarianism) faydalandı. Hindu âdetlerinin reformunu ve Hıristiyan ve Hindu düşüncesi arasında bir köprü oluşturmayı amaçlayan Brahmo Samaj adında bir dernek kurdu. Batı'da eğitim görmüş birkaç Hindunun bu fikirleri kabul etmesine rağmen, çoğunluk bu fikirleri reddetti. Ortodoks brahminler geleneklerini savundular. Bu gruba, *sati* gibi ritüellerin Hindu geleneğinin bir parçası olduğunu ve her ne kadar iyi niyetle de olsa müdahaleci yabancılar tarafından kurcalanmamaları gerektiğini iddia eden, H. H. Wilson adında Batılı bir âlim de katıldı.

Bu tartışmalar üzerine büyük bir enerjiyle yazılar yazan Nirad Chaudhuri adında bir yazar, Hinduizmin, ruhani ve felsefi geleneklerinden ziyade dünyeviliği ile –servet ve sevgi edinmek, bir görev ifa etmek gibi bu dünyaya ait konular tarafından– tanımlandığı sonucuna varmıştır. Chaudhuri, Krişna, Şiva ve tanrıça müritlerinin ayinsel,

dini ve sosyal âdetlerinin Batılı anlatılarda göz ardı edildiğini ileri sürmüştür. Ona göre, Hinduizmin önemli bir yönü gücüdür. İnananları bu gücü elde edip amaçladıkları sonuçlara ve mükâfatlara ulaşmak için kullanmak hususunda ilahi destek arayışındadırlar.

Gördük ki, âlimler ve sofular, Hinduizm, Hinduizmin tarihi, kutsal yazıları ve âdetleri hakkındaki fikirleri açısından farklı prensiplere dayanırlar. Ancak, bu iki kesimin kendi içlerinde de farklılıklar söz konusu olmuştur. Hindu olmayan bazı âlimler Hindu dünya görüşünü hayal güçleri ile anlamaya çalışırlarken, diğerleri kendi sömürgeci ve Hıristiyan çıkarlarının merceğinden bakmışlardır. Bazı Hindular dinlerini tarafsız bir şekilde değerlendirmelerine olanak sağlayan eleştirel bir mesafe geliştirmişlerdir, diğerleri ise geleneksel Hindu yöntemleri ile yetiştirilmişlerdir ve kendilerine öğretilenleri sorgulamak için hiçbir sebep görmemektedirler. Bir sonraki bölümde, Hinduların geleneklerini nasıl öğrendikleri ve bu gelenekleri koruma ve sonraki nesle aktarma konularına verdikleri değer hakkında daha etraflı bilgi edineceğiz.

II. Bölüm

VAHİY VE BİLGİNİN AKTARILMASI

Hikâye anlatıcıları ve *Şankara-Açarya*lar: Hindu öğretilerinin aktarılması

Onu herhangi bir öğleden sonra, evinin serin, tuğla kaplı zemini üzerinde dik bir şekilde bağdaş kurmuş, önündeki ahşap okuma sehpasının üzerine yerleştirilmiş kalın Sanskrit bir kitaba dalmış bir halde ya da kapı aralığından elindeki palmiye yaprağına yazılmış eski bir elyazmasını güneşe tutarken görebilirsiniz. İnsanlar tarlalardaki günlük işlerinin sonunda bir hikâye dinlemek istediklerinde, özellikle ayın hindistancevizi yaprakları arasından parladığı akşamlarda, sessizce onun evinin önünde toplanırlar. O, *Ramayana*'nın 24.000 kıtasını, *Mahabharata*'nın 100.000 ve *Bhagavata*'nın 18.000 kıtasını ezbere bilen biri olarak kendine oldukça güvenir. Önündeki Sanskrit metnin açık olduğu durumlarda bile, bu, daha çok, izleyicilerine anlatısının otorite tarafından desteklendiğini göstermek içindir.

Bilge (ki ona böyle denmektedir), alışkanlıklarında ve davranışlarında yedi yaşındayken öğrenmeye başladığı bin yıllık gelenekleri sürdüren, çok yaşlı bir adamdır. *Veda*ların gerçekliğine dair sarsılmaz bir inanca sahiptir. On sekiz ana hikâyeden oluşan *Puranalar*'da yer alan efsaneler ve mitler bile *Veda*larda belirtilen ahlaki ve ruhani gerçeklerin örneklerinden başka bir şey değildir. Hikâye anlatıcısı, sık sık, "*Veda*ları derinlemesine bilmeyen kişiler mitolojimizde yer alan hiçbir hikâyenin manasını anlayamaz," der. Her şey birbiriyle ilişkilidir.

R. K. Narayan'ın *Tanrılar, Şeytanlar ve Diğerleri* adlı eserindeki hikâye anlatıcısı, geleneksel hikâyelerin ve bu hikâyelerin barındırdığı gerçeklerin tekrar tekrar anlatılmaya layık oldukları gibi önemli bir Hindu düşüncesine işaret eder. O, Hindu öğretilerini gönüllü bir izleyici kitlesine nakleden bir medyum ya da aracıdır. Üstlendiği vazife çok önemli, görevi büyüktür: eski kutsal metinlerdeki hikâyeleri nakletmek, izleyicilerini *Rama* ve *Sita* ile *Radha* ve *Krişna*'nın hikâyeleriyle heyecanlandırmak ve bu hikâyelerin günümüzle bağlantılarını kurmak ve büyükbabasından ve babasından devraldığı hikâye anlatıcılığı geleneğini sürdürmek. Onun görevi, gelenek kavramının ve bu geleneğin nesilden nesile sürdürülmesini içerir. Diğer bazı Hindu uzmanları gibi, o da bir zamanlar öğrendiklerini anlatır.

Bu, Sanskrit dilinde "vermek" ya da "öğretmek" anlamına gelen *sampradana* ile ifade edilir. Bununla bağlantılı başka bir terim ise, sözlü gelenek anlamına gelen, genellikle dini ve törensel geleneklerin sonraki nesillere aktarıldı-

ğı ve sürekliliğinin sağlandığı ve bir guru etrafında gelişen bir kurumu ifade eden *sampradaya*'dır. Günümüz Hinduizminde de, bir sonraki bölümde bazıları hakkında etraflıca bilgi edineceğimiz ve eski öğretmenlere kan bağı ya da talebelik esasıyla bağlı olan çok sayıda *sampradaya* vardır. Bunlara bir örnek, dokuzuncu yüzyıl öğretmenlerinden Şankara'nın kurduğu ve günümüzde de Hindistan'ın farklı bölgelerindeki manastır kurumlarında sürdürülen *sampradaya*'dır. *Sampradaya*lar, keşişlerin Sanskrit dili ve felsefe alanlarında eğitildiği ve sıradan Hinduların ibadet etmek ve bir gurudan öğüt almak için geldikleri önemli tahsil mekânlarıdır. Bu kurumların başında *Şankara-Açarya*lar (Açarya lider ya da üstad anlamına gelir) olarak bilinen nüfuzlu liderler vardır. Bu liderler, dini otorite olma sorumluluğunu üstlenmeden önce, birçok brahmin delikanlısı gibi, *Veda* metinlerini ezberden okumayı öğrendikleri geleneksel bir eğitime tabi tutulurlar. Gençliklerinde guruları tarafından *sampradaya*'nın öğretileri üzerine eğitilirler.

Geleceğin liderleri vasfıyla seçildiklerinde ise, yıllarca guru olarak seyahat ederler, insanlara öğütler verir ve dini görevlerini yerine getirmelerinde yardımcı olurlar. Bu sürecin ardından artık *Şankara-Açarya* rolünü ve sorumluluklarını üstlenirler. Bu liderler karizmaları, bilgelikleri ve dindarlıkları ile tanınırlar ve aynı zamanda Şankara'nın büyük geleneğinin hamileri olarak bu öğretilerin izleyen nesillere aktarılması hususunda bir aracı görevi görürler.

*Şankara-Açarya*lar hem brahmindirler, hem gurudurlar. Bu iki görevin ifasında, bilginin sonraki nesillere aktarımı için önemli bir rol üstlenirler. Bu iki görev *Şankara-*

Açarya'da ve bazı önemli öğretmenlerde bir arada bulunsa da, bu durum her zaman geçerli değildir. Gurular herhangi bir kast grubuna ait olabilirler ve, birçoğu öyle olmasına rağmen, brahminlerin ruhani kılavuz olmaları şart değildir. Birazdan da göreceğimiz gibi, brahminlerin ve guruların neyi aktardıkları ve bu aktarımı nasıl gerçekleştirdikleri büyük farklılıklar gösterebilir.

Shruti ve Smriti: vahiy ve gelenek

Bir önceki bölümde, vahiy olunan anlamına gelen *shruti* kavramından bahsetmiştim. *Shruti*, ilahi olanın dünyada tezahür etmesi anlamına gelir, özellikle de sonradan kutsal yazılarda derlenen, eski bilgelere ya da *rishi*'lere vahiy olunanı kasteder. Hindular arasında hangi kutsal yazıların *shruti* ve hangilerinin "hatırlanan" ya da aktarılan" anlamına gelen *smriti*, yani kutsal edebiyat olduğuna dair görüş farklılıkları yer almaktadır. Smriti metinleri vahiy olunan, ancak insanlar tarafından derlenen gerçekleri içerir. Eski metinler arasındaki farklar ileride belirtilmiştir.

Shruti literatürünü oluşturan *Veda*lar ve *Upanişadların* ilahi yoldan vahiy olunduğuna, *Puranalar* ve *Sutralar* destanlarının ise bilgeler tarafından öğretildiğine ve talebeleri tarafından hatırlandıklarına inanılır (smriti). *Veda*, yaratılış hikâyeleri, kurban törenleri hakkında bilgileri ve tanrılara okunan duaları içerir. *Veda* metinlerinin en eskisi olan *Rig Veda*, tanrılara okunan ilahilerin bir derlemesidir. Ateş ve kurban etme tanrısı Agni en popüler tanrılardan biriydi. İnsanlar, tıpkı ateşe olduğu gibi, Agni'ye de, erişi-

lebilir ve ışık getirebilir olduğu için dua ettiler. Agni'den insanlık ve tanrılar arasındaki iletişimi sağlayan bir elçi olarak da bahsedilir. Aşağıda, Agni'ye söylenen bir ilahi yer almaktadır:

> Agni'ye dua ediyorum, hane rahibi, kurban tanrısına, ilahi söyleyen, yakaran ve en çok hazine bahşedene. Agni eski bilgelerin dualarına layık oldu, bugünkülerin de; o tanrıları buraya getirecek. Agni yoluyla, varsıl olunur ve büyünür günden güne, en yüce ve kahraman evlatlar edinilir. Agni, her yerde vâkıf olduğun kurban törenleri – bir tek o tanrılara ulaşır. Agni, bir şairin keskin görüşüne sahip, gerçek ve en parlak olan, diğer tanrılarla gelecek olan tanrı. Sana tapanlara yapmak istediğin iyilik ne olursa olsun, Agni, senin aracılığınla, ey Angiras, gerçekleşecektir. Agni, sen ki karanlıkta parıldayansın, her gün sana geliyoruz, sana düşüncelerimizi ve saygımızı getiriyoruz, sana, kurbanların kralı, Düzenin parıldayan muhafızı, kendi evinde gün geçtikçe büyüyen. Bizim için ulaşılması kolay ol, tıpkı bir babanın oğluna olduğu gibi. Mutluluğumuz için bize karşı sabırlı ol.

Hinduların büyük çoğunluğu *Veda*'nın statüsünü ve otoritesini kabul eder, önemli törenlerde bazı bölümlerinin Sanskrit ilahilerde okunduğunu duymuş olsalar da, çok azı *Veda*'yı okumuştur. Hindular tarafından yakından bilinen ve daha popüler olan metinler *Mahabharata* ve *Ramayana*'dır (bkz. IV. Bölüm). İlki, Krişna'nın savaşçı Arjuna'ya insanın görevini yerine getirmesinin önemini ve acıdan ve tekrar doğuşlardan nasıl kurtulacağını anlattığı

Başlıca Kutsal Hindu Yazıları

SHRUTI	SMRITI
Veda: *Veda* dört derlemeden oluşur. Bunlar *Rig Veda, Sama Veda, Yajur Veda* ve *Atharva Veda*'dır. İlk üçü ilahiler ve mantralardan oluşurken, dördüncüsü büyü ve tılsımları içerir. Bunlar bilinen en eski kutsal Hindu yazılarıdır. Shruti literatürünün farklı üç türü de mevcuttur: *Brahmanalar*, *Aranyakalar* ve en önemlileri *Upanişadlar*. *Upanişadlar*: Upanişad kelimesi "yakınında oturmak" anlamına gelir ve bu metinlerin bir bilge tarafından talebesine öğretilen gizli kutsal yazılar olduğunu ima eder. Belli başlı *Upanişadlar* arasında *Brihadarankaya*, *Chandogya*, *Kathra*, *Maitri* ve *Shvetashvatara* yer alır. Bilim insanları *Shruti* kutsal yazılarını milattan önce 1500 ve 300'ler arasına dayandırmaktadırlar. Hepsi Sanskrit dilinde yazılmıştır.	*Destanlar*: *Smriti* olarak tanımlanan en eski yazılar, milattan önce 500 ve 100 yılları arasında yazılan, *Bhagavad-gita* ve *Ramayana*'yı içeren *Mahabharata*'dır. Bunlar, büyük savaşçıların yaşamlarından olaylar anlatan uzun şiirlerdir. İlkinde Krişna yer alır, ikincisinde ise Rama önemli rol oynar. *Sutralar*: Aynı dönemde, *dharma*, *yoga* ve *Vedanta* gibi önemli konularda metinler yazılmıştır (bkz. Sözlükçe) Bu metinler deyimler ve özdeyişlerden oluşmaktadır (sutra "iplik" anlamına gelir). Bu döneme ait önemli bir metin Hindu hukuku ve yönetimini anlatan *Manusmriti*'dir. *Puranalar*: 300 ve 900'lü yıllar arasında *Puranalar* olarak bilinen mitolojik metinler oluşturulmuştur. Bu metinler eski olayları, çoğunlukla tanrı ve tanrıçaların öykülerini anlatır. Belli başlı metinler arasında *Markandeya Purana*, *Vişnu Purana*, *Vayu Purana*, *Şiva Purana* ve *Bhagavata Purana* yer alır.

“Tanrının Şarkısı” ya da *Bhagavad-gita*’yı içerir. Bu destanlar o kadar sevilirler ki bazen beşinci *Veda* olarak tasvir edilirler ve ilahi yoldan vahiy edildiklerine inanılır.

Diğer yazın türleri de önemlidir ve farklı Hindu grupları tarafından kendilerine değişik statüler verilmiştir. Sekizinci ve dokuzuncu yüzyıllardan günümüze gelen, Kaşmir, Bengal ve Nepal’de kabul gören *Tantra*lar, ruhani disiplin, törensel faaliyet ve büyülü güçlerin elde edilmesi konularına yoğunlaşırlar ve çoğu zaman karşımıza Şiva ve tanrıça arasındaki diyaloglar şeklinde çıkarlar. Brahminlerinkinden farklı, özel doktrinlere ve törenlere sahip heterodoks Tantracı Hinduizm açısından önem taşırlar. Tamil diline çevrilen bu metinlerin (bazen *Agama*lar olarak adlandırılırlar) artık *Veda* metinlerini tamamlayıcı nitelik taşıdıklarına inanan Güney Hint brahminleri için de törensel önemi vardır. Yerel Hint dillerinde oluşturulan ibadet ya da *bhakti* şiiri de popülerdir. Güney Hindistanlı onuncu yüzyıl şairi Nammalvar’ın Tanrı Vişnu’ya yazdığı Tamil şarkıları derlemesi önemli bir örnektir. Önemli bir itibara sahip bu metinden çoğu kez “Tamil *Veda*” olarak bahsedilir.

R. K. Narayan’ın hikâye anlatıcısına göre, Hindistan’ın bütün mitleri ve öyküleri önemlerini ve otoritelerini *Veda*’dan alırlar. Sonradan oluşturulan Tantracı ve ibadet amaçlı metinleri *Veda*’nın en üst mertebesi olarak gören birçok Hindu ona hak vereceklerdir, ancak bazıları bu metinleri Veda dinine bir itiraz olarak görebilirler. Ne var ki, sonradan oluşturulan kutsal metinlerin salahiyet kazanması hususunda ve brahman ortodoksluğu açısından *Veda*’nın önemi o kadar büyüktür ki bazı yorumcular onu Hinduizmin tanımlayıcı unsuru olarak kabul ederler.

Milattan önce ikinci yüzyıla ait, Hindu hukuku açısından önem taşıyan *Manusmriti* adlı metinde, yazar Manu, *Veda*'nın sorgulanmaması gerektiğini, aksini yapanların ise hadlerini aştıklarını ifade etmiştir. Günümüz bilim insanlarından Brian K. Smith, Hinduların *Veda*'yı yaratılış ve geleneklerinin korunması ve gelişmesi için referans noktası kabul eden insanlar olduğunu ileri sürmüştür. Bu tanım çerçevesinde, *Veda* otoritesini ve brahminlerin bu metni yorumlamadaki ve nakletmedeki rollerini reddeden Budistler, Jainistler ve Sihler Hindu dinine mensup değillerdir.

Brahmin ve törensel bilginin aktarımı

Shruti ve *Smriti* kavramları kutsal literatürü ifade etseler de, bu bölümde daha önce bahsedilen şahsiyetleri ve rollerini anlamak açısından da önemlidirler. Brahminler, gurular ve hikâye anlatıcıları, kendilerine has yollarla, bir zamanlar vahiy olunan, ardından hatırlanan ve sözlü olarak tarih boyunca aktarılan hakikat için aracılık görevi görürler. Eski bilgeler tarafından işitilen ve söylenen *Veda* ilahileri, yüzyıllar boyunca brahmin ailelerinin sorumluluğu olmuş ve babadan oğula değişmeden aktarılmıştır (Narayan'ın hikâye anlatıcısı gibi alıcılara). *Rig Veda* 10.90'da ifade bulan ünlü bir dizede, brahminler olarak bilinen insan sınıfı kozmik insan *Prusha*'nın ağzı ile özdeşleştirilmiş, kolları, kalçaları ve ayakları toplumun diğer sınıflarını oluşturmuştur (*varna*). Böylelikle, brahminler *Veda* toplumunda dil ve iletişim, *Veda* ilahilerinin ve for-

Brahman, Brahmin, Brahmanalar, Brahma

Birbirine benzeyen bu kadar çok sözcük söz konusu olduğunda anlamları ve kullanımları açısından karışıklık çıkması olasıdır. Aşağıda bir kılavuz sunulmuştur:

Brahman: Bu terim, başlangıçta, *Veda* ilahilerinin özünde barındırdıkları ve sonradan icra edildikleri kurban etme törenlerinde, yaratıcı güç ya da hakikat anlamında kullanılmıştır. İlk *Upanişadlar*ın oluşturulduğu dönemlere varıldığında ise, kişisel olmayan kozmik prensibe ya da mutlak gerçekliğe tekabül etmeye başlamıştır.
Brahmin: Brahman ile ilintili tören uzmanı. *Veda* ilahilerini okuyan ve kurban etme işlemini gerçekleştiren kişi; rahip kastı. Brahmana ve brahman olarak da bilinir.
Brahmanalar: *Veda* kurban törenlerinin anlatıldığı brahman ile ilgili metinler.
Brahma: Yaratılış ile ilişkilendirilen Hindu tanrısı.

müllerin (*mantra*) okunması ve, en nihayetinde, taşıdıkları kutsal güç ile ilişkilendirilmişlerdir.

On sekizinci yüzyılda, İngiliz yöneticiler, Hindistan'da brahminlerle ilk konuştuklarında, kutsal *Veda* yazılarının yazılı metinlerden öğrenilmediğini, sözlü ve eksiksiz bir şekilde sonraki nesillere eski iletim süreci ile aktarıldığını ve hayatlarının öğrencilik evresinde olan genç brahminlerin büyüklerini taklit ederek öğrendiklerini keşfettiklerinde

Hindu Sosyal Kategorileri

Varna, sosyal sınıf	*Ashrama*, hayatın evreleri
Dört geleneksel Aryan sosyal sınıf (*varna*) *Rig Veda* 10.90'da kozmik Purusha'nın bedeninin parçaları ile tanımlanmıştır: ağız: brahminler (*brahmana*) kollar: savaşçılar (*kshatriya*) kalçalar: halk (*vaishya*) ayaklar: hizmetkârlar (*shudra*) *Varnalar* hiyerarşik olarak düzenlenmişlerdir. İlk üç sınıf "iki kez doğan" olarak da adlandırılmaktaydı ve kabul törenlerinde (*upanayana*) erkek çocuklara kutsal bir iplik verilirdi. Sadece "iki kez doğmuş" erkek çocuklar *Veda*'yı işitme yetkisine sahipti. Shudra sınıfı büyük ihtimalle diğerleriyle Aryan olmayan, yerel nüfusu uzlaştırmak amacıyla eklenmişti.	Hayatın dört evresi sonradan yazılan Hindu metinlerinde tanımlanmışlardı, ancak başlangıçta evreden ziyade alternatif yaşam seçimleri olarak kabul edilmekteydiler. Yalnız "iki kez doğmuş" erkekler dört *ashrama*-yı üstlenebilirlerdi. Bunlar: öğrenci (brahmaçarya) hane sahibi (grihastha) orman sakini (vanaprastha) feragatçi (sannyasa) Çocukluklarını babalarının evinde geçiren genç kadınlar evlenirdi. Evlilik, onların eşlik görevlerine başlama törenleri olarak kabul edilirdi.

büyük şaşkınlık yaşadılar. Bugün bile, modern matbaacılık ve seküler eğitim sisteminin kutsal yazıların birçok insan tarafından yeni usullerle okunmasına olanak sağlamasına rağmen, bazı genç brahminler *Veda* mantralarını icra etmeyi geleneksel yoldan öğrenmektedirler.



Resim 2. Bir hac alanında ayin yöneten bir Brahmin.

Ancak, bu genç brahminler *Veda* mantralarını *sırf kendi iyilikleri için*, ilahi vahiyleri yaşatmak için icra etmezler, aynı zamanda dünyayı devam ettirmek ve insanlık ve tanrılar arasındaki iletişimi sağlamak için yaparlar bunu. Bazen din olarak tercüme edilen, ancak daha doğru biçimde hakikat, hukuk, görev ya da yükümlülük olarak tanımlanan *dharma* ile yakından ilintilidirler. *Dharma*nın uygulanması hem genel hem de kişisel boyutta gerçekleşir. Dünyanın dengesinin korunması gerekir ve bir kişinin *dharma*sı gerçekleştirilmelidir. Brahminin görevi bu iki koşulu da yerine getirir. Brahminler, *Veda*'da bahsi geçenlere benzer kurban törenleri icra ederek, tanrılara kutsal ateşte adaklar sunar ve onlardan doğal dünyayı korumalarını ve efendilerine fayda sağlamalarını talep eder. Yaşam döngüsü ile

Varna-ashrama-dharma

Her ne kadar *dharma*nın birçok anlamı olsa da, bu bağlamda, özgül sosyal sınıf ya da hayatın içinde bulunduğu evresine göre kişinin payına düşen görev ya da zorunluluklar kastediliyor. İki kez doğmamış ya da Vedacı öğretiye erişim imkânı olmayan erkeklerin yüksek sınıfa mensup olanlarla aynı hayat evrelerinden geçmesi beklenmez. Evli kadınların zorunluluklarından genelde *stri-dharma* –kadının görevleri– olarak söz edilir.

ilintili özel törenlerle (*samskara*) Hinduları yeni rollerine kabul ederler. *Upanayana* töreninde kutsal ipi vererek, "iki kez doğmuş" erkeklerin statülerini onaylarlar. Evlilik töreninde erkek ve kadını birleştirir ve onları hayatlarının hane iyeliği evresine başlatırlar. Çocuk doğumu ile ilgili törenlerde yeni doğan bebeğin topluma usulünce katılmasını sağlarlar ve ailenin doğumdan kaynaklanan kirlilikten kurtulmasına yardımcı olurlar. Son olarak, ölüm ile ilgili törenlerde, ruhun intikalinin sorunsuz olmasını kolaylaştırır ve atalara doğru şekilde hizmet edildiğinden emin olurlar.

Brahminler ölen kişinin bedeninin imha edilmesi sırasında rol almazlar, zira bu eylem gücünün bir bölümünü törensel saflığından alan biri için fazlasıyla kirletici bir eylemdir. Benzer bir şekilde, tehlikeli ruhların teskin edilmesi veya kovulması gibi, brahminlerin faaliyet alanları dışında kalan başka törenler de vardır. Saflığın kendileri

için pek de önemli olmadığı, başka kastlardan gelen tören uzmanları bu törenlerden sorumludurlar. Onlar da, büyük ihtimalle, gerekli pratik bilgiyi ve mantraları kastlarındaki büyüklerinden miras almıştır.

Guru ve ruhani bilginin aktarılması

Yazar R. K. Narayan dini figürler, bu figürlerin sosyal mevkileri, etkileyici kişilikleri ve otoriteleri ile yakından ilgiliydi. Narayan, *The Guide*'da (*Kılavuz*), hapisten salıverilmesinden sonraki gün bir tapınağa sığınan eski bir mahkûmun nasıl kutsal bir adam zannedildiğini yazar. Bu adam kendini bir anda insanlara tavsiyeler verirken ve (annesinin kucağında dinlediği) dini hikâyeleri vaaz ederken, ardından köylülerin geçim kaynaklarını tehlikeye sokan kuraklığa son vermek için oruç tutarken bulur. İnsanlarda büyük saygı uyandıran bu adamın dünyevi arzu ve zaaflardan üstün olduğuna, Tanrı ile iletişim kurabildiğine ve münzevi alışkanlıklarının kendisine bazı manevi yetenekler sağladığına inanılır. Bilge olduğu ve insanlar için en iyi şeyin ne olduğunu bildiği düşünülür. Bu özelliklerin bazıları genelde insanları aydınlatabilen ve onların tekrar eden ölüm ve yeniden doğuş (*samsara*) okyanusundan geçmelerine ve özgürlüğe (*moksha*) ulaşmalarına yardım eden gurular ile ilişkilendirilen özelliklerdir.

Peki, bu görev için en uygun kişi kimdir? Brahminlerin Sanskrit eğitimleri ya da hikâye anlatıcılarının mitoloji bilgileri bir zorunluluk mudur? Narayan'ın kılavuzunun da gösterdiği gibi, bir gurunun otoritesinin özü, kast ge-

Hint Kast Sistemi (*Jati*)

Kastların genelde dört *varna*dan birine ait olduğu düşünülse de, aslında sınıf (*varna*) ve kast (*jati*) farklı sosyal kurumlardır. Doğum anlamına gelen *jati*, bir uçta brahminlerin, diğer uçta ise aşağı kasttan ya da (saf olmayan ve yüksek kastları kirlettiklerine inanılan) "dokunulmaz" insanların yer aldığı, göreceli saflığa göre organize edilmiş bir sosyal ayrım sistemidir. Kast sistemi en zenginlerin en tepede olduğu mülkiyete dayalı bir sistem olmamasına rağmen, en altta olanların (dokunulmazlar) kaynaklara erişimlerinin azlığından dolayı durum budur. Bu insanlar nadiren toprak sahibi olurlar ve ekonomik güçleri çok azdır.

Hintler kast statülerini belli bir kast grubunda doğarak elde ederler ve çoğunlukla aynı kasta mensup kişilerle evlenirler. Eskiden kastlar aynı zamanda mesleki grupları ifade etmekteydi, ancak şehirleşme ve sanayileşme, artık birçok insanın geleneksel olarak ilişkilendirildiği işlerden çok farklı işlerde çalıştıkları gerçeğini doğurdu. Saflık, kirlenme ve kast arasındaki bağ nedeniyle, bir insanın kastı onun sosyal ilişkilerine de etki eder, özellikle kiminle yiyip içtiği ve nerede yaşadığı gibi. Dokunulmazlar genellikle köyün dışında, daha yüksek kastlara mensup kişilerden uzakta yaşamaya zorlanırlar. 1950'lerde, Hindistan anayasası dokunulmazlığı kanun dışı ilan ederek cezaya tabi bir suç haline getirdiyse de, değişim çok yavaş olmuştur ve Hindistan'ın dokunulmazlarının durumu acil tedavi gerektiren bir toplumsal hastalık olmaya devam etmektedir (Bkz. VII. Bölüm).

leneğinden, resmi eğitimden, hatta erdemden ziyade etkileyiciliğinde yatar. Bazı gurular herhangi bir seküler ya da Vedacı eğitimden geçmemişlerdir. Ancak, hepsi kendi ruhani deneyimleri sonucunda ulaştıkları bilgiye ve bu bilgiyi başkalarına yardım etmek için kullanabilmek konusunda derin bir kabiliyete sahiptirler.

Anandamayi Ma da böyle bir guruydu. 1896 yılında, bugünün Bangladeş'inde, bir kasabada doğmuştu ve evlenip ev hanımı olmasına rağmen birçok kişi için ruhani bir lider ve kılavuz oldu. Birçok açıdan daha önce anlatılan *Şankara-Açarya*lardan farklıydı, zira geleneksel bir kurumun parçası değildi. Resmi olarak kabul edilmemiş, gençliğinde dini sorumluluklar için eğitim görmemişti. Brahmin bir aileden gelmekle beraber, kadın olduğu için Veda eğitimi almamıştı ve 13 yaşındayken evlenmişti.

Eşinin ailesinin yanına yerleştikten birkaç sene sonra devamlı olarak tanrının adını zikretmeye ve meditasyon yapmaya başladı, çoğu kez kendini tamamen kaptırır, etrafında olup bitenin farkına varmazdı. Sonra, 26 yaşındayken, olağanüstü bir içsel dönüşüm (*diksha*) deneyimi yaşadı; bu deneyim sonucunda kendisine kendi mantrasının –meditasyon sırasında tekrar edebileceği kelime ya da dizenin– verildiğine inanıyordu. Sonradan söylediğine göre, derin bir algılayış sonucunda, guru, talebe ve mantranın bir bütün olduklarının farkına vardı. Birbirlerinden ayrı değildiler.

Bu farkındalık diğer bazı Hindu mistiklerinin tarif ettikleri farkındalık ile güçlü benzerlikler taşımaktadır. Ayrıca, *Şankara* geleneğindeki filozofların tanımladıkları, aynı zamanda hem evrensel prensibi, hem de her bireyin



Resim 3. Guru ve talebeleri: Nilima Devi öğrencilerine dansın ruhunu iletirken.

benliği ya da ruhani boyutunu kasteden mutlak hakikati, yani *brahman* deneyimini de hatırlatıyor. Ancak, Anandamayi Ma'yı ilgilendiren, felsefi spekülasyon ya da tartışmadan ziyade, hakikate tanıklık etmek ve kendisine ulaşmak isteyenlere yardım etmekti. Diğer birçok guru gibi o da çok seyahat etti, tüm kastlardan gurular ile bir araya geldi ve kendi gözlemlerini paylaştı. Doğal dünyaya, ilişkilere ve gündelik hayata göndermeler yaparak pratik konulardan bahsetti. Manevi gelişimin nasıl olacağı konusunda insanlara verdiği tavsiye basit ve zahmetsizdi: onları kendilerini hakikate adayacakları, alışkanlıklarında aşırıya kaçmama-

ya gayret edecekleri, başkalarına onlar sanki ilahi olanın yansımasıymışçasına hizmet edecekleri ve sükûnet için çaba gösterecekleri düzenli bir zaman dilimi ayırmaya davet etti. Onları kendisinin yaptığını yapmaları, ilahi okumaları ya da meditasyon yapmaları ve, nihayetinde, kendi doğalarının farkına varmaları konusunda yüreklendirdi.

Kendi deneyimi sonucunda elde ettiği bilgiyi, tıpkı Hindu annelerinin çocuklarına kendi ailelerinde anlatılan ritüel ve hikâyeleri şefkatle öğrettikleri gibi, diğerlerine aktardı. Başka dinlere mensup olanlar dâhil olmak üzere, birçokları ona "Ma", yani "anne" demişlerdir. Ancak, diğer gurular gibi o da oldukça çocuksuydu, yaşadığı ilahi deneyimden büyük bir keyif duyarak, deneyimlerini neşeli bir şekilde diğerleriyle paylaştı.

Anandamayi Ma, *Upanişadlar* zamanına, hatta daha öncesine dayanan, bir talebenin tüm benliği ile manevi hakikati aradığı ve içsel benliğinin onu aydınlanmaya taşıdığı geleneğin devamını temsil eder. Bu hayat içerisinde *jivanmukti* diye tabir edilen özgürlüğü elde ettiğine inanılırdı. İnsanlara aktarabileceği bilgelik hususunda aranan bir kişi haline gelmişti. Bir sonraki bölümde, iç benliğin ve açınladığı hakikatin Hinduizmde nasıl anlaşıldığı hakkında daha fazla bilgi edineceğiz.

III. Bölüm

BENLİĞİN ANLAŞILMASI

Yirminci yüzyıl guruları talebelerini eğitmeye ve onlara yol göstermeye geleneksel metotlarla devam etmişler, aynı zamanda, başta matbu metinler, modern ulaşım araçları ve son zamanlarda da bilgisayar ve internet olmak üzere, çağdaş iletişim tekniklerini de kullanmışlardır. Bazı gurular bu yolla uluslararası bir takipçi grubuna sahip olmuşlardır. Swaminarayan Hindu Misyonu, Krişna Bilinci Uluslararası Topluluğu (ISKCON) ve Shaiva Siddhanta Hareketi gibi başarılı guru-bazlı toplulukların Hindistan'da ve Hindistan dışında merkezleri bulunmaktadır ve bu grupların liderleri talebelerini ziyaret etmek amacıyla dünya çapında seyahatlere çıkmaktadır. Bu gruplardan sonuncusu, Batı'da, Sivaya Subramuniyaswami adında, Amerika doğumlu, ancak inisiyasyon sonucu *Shaiva* Hindu olan bir guru tarafından yönetilen bir Güney Hindistan hareketidir. Subramuniyaswami, dünya çapında dağıtımı yapılan *Hinduism Today* gazetesini mevcut ve potansiyel talebelere ve ilgililere ulaşmak amacıyla araç olarak kullanmıştır.

Subramuniyaswami'nin benliğin doğası ve izlediği yöne dair düşüncelerini öğrenmek isteyenler bu bilgilere *Hinduism Today* arşivlerinde arama yaparak ulaşabilirler. Sivaya Subramuniyaswami, 1996 yılı Kasım sayısının "Yayıncıdan Okuyucuya" köşesinde "Ben Kimim?" sorusunun cevabını vermiştir.

> Rishiler bizim bizatihi beden, akıl ya da duygu olmadığımızı ileri sürerler. Biz tansıklı bir yolculuğa çıkmış ilahi ruhlarız. Tanrı'dan geldik, Tanrı'da yaşıyoruz ve Tanrı ile bütünleşmeye doğru evriliyoruz. Hakikatte, biz, aradığımız Hakikatiz: Aum.
>
> Bizler daha önce de çok hayatlar yaşadığımız bu büyük dünyevi tecrübe okulunda yaşayan ve büyüyen ruhlarız. Vedacı rishiler bize saf hakikati söyleyerek cesaret vermişlerdir: "Tanrı yaşamımızın Yaşamıdır." Büyük bir bilge bu düşünceyi daha da ileri götürerek, "Tanrı'nın yapamayacağı tek bir şey vardır: Tanrı kendisini bizden ayıramaz. Çünkü Tanrı bizim hayatımızdır. Tanrı kuşlardaki hayattır. Tanrı balıklardaki hayattır. Tanrı hayvanlardaki hayattır," der.
>
> Yaşayan her şeyin içinde var olan bu yaşam enerjisinin farkına varmak Tanrı'nın bizim içimizdeki müşfik varlığının farkına varmak demektir. Biz her şeyin içinden geçen ölümsüz bilinç ve enerjiyiz.

Kendilerini bu gurunun öğretilerini takip etmeye adamış talebeler ona e-posta yoluyla doğrudan ulaşarak ruh ve benlik hakkındaki sorularını sorabilirler. Burada, *Upanişadlar*'da yer alan, arayış içindeki kişinin hakkında

bir bilgeye danışmasının yeni bir çeşitlemesiyle karşı karşıyayız. Daha derin bir ilişki için talebenin guru tarafından kabul edilmesi gerekmektedir, ancak, başlangıç niteliğindeki varoluşsal ve pratik sorular, arayış içindeki kişinin fiziksel uzaklığı, kastı, milliyeti, cinsiyeti ve dini gözetilmeksizin cevap bulacaktır.

Benlik hakkındaki Hindu fikirlerini biraz daha keşfetmek için, bir talebenin gurusu tarafından eğitilmesine dair eski bir hikâyeye değinelim. Shvetaketu adında, yirmili yaşlarda bir talebe, genç bir adam düşünün; öğretmeni Uddalaka Aruni ise babasından başkası değil. Shvetaketu *Vedaları* çoktan çalışmış ve kendisini eğitimli farz ederek baba evine dönmüş. Babası, oğlunun uzun yıllar süren eğitime rağmen hakikatin gerçek doğasını anlayamadığını fark etmiş. Uddalaka, oğluna incir analojisi üzerinden aynı özün nasıl her şeyde bulunduğunu göstermiş: incirin niteliği meyvededir, içindeki tohumlarda ve tohumdan büyüyen ağaçta. Bu noktayı biraz daha vurgulamak için, baba, oğluna tuz örneğini verir:

> "Bu tuz topağını su dolu bir kaba koy ve yarın kontrol et." Oğlu kendine söyleneni yapar ve babası ona, "Dün akşam suya koyduğun tuz topağını buraya getir," der. Oğul ne kadar uğraşsa da topağı bulamaz, çünkü tuz tamamıyla erimiştir.
>
> "Şimdi bu köşeden bir yudum al," der baba. "Tadı nasıl?"
>
> "Tuzlu."
>
> "Ortadan bir yudum al. – Tadı nasıl?"
>
> "Tuzlu."

"Şimdi şu köşeden bir yudum al. – Tadı nasıl?"

"Tuzlu."

"Suyu dök ve geri gel." Oğul denileni yapar ve anlar ki tuz hep oradaydı. Babası ona, "Sen elbette onun orada olduğunu görmedin, oğlum" der, "ama o hep oradaydı. En güzel öz –benliği ve bütün dünyayı oluşturan öz– hakikat budur; benlik budur (*atman*). Sen de öylesin, Shvetaketu!"

Upanişadlar: Chandogya Upanişad, 6.13.

"Sen de öylesin", ünlü Sanskrit deyişi "Tat tvam asi"nin tercümesidir. Bu, her şeyin altında yatan hakikatin ve özün aynı zamanda Shvetaketu'nun kendi benliğiyle (*atman*) aynı olduğu fikrini ifade eder. Bu hakikat ya da benlik, dünya ve insanlığın barındırdığı yaşam gücüdür (*brahman*). Bu üç önemli kelimenin, "Tat tvam asi"nin gerçekliğin doğasına dair hayati bir hakikat barındırdığına ve kendini gerçekleştirmeyi mümkün kılan bir güce sahip olduğuna inanılır. *Upanişadlar*da da olduğu gibi, bu ve başka önemli ifadeler, *Brahma-sutra* ve *Vedanta-sutra* olarak bilinen aforizmalar özetinde yer almaktadır. Bu metin, *Upanişadlar*ın nihai gerçeklik (*brahman*) hakkındaki öğretilerini özetlemiş ve *vedanta* olarak bilinen felsefi sistem içerisinde önemli bir yere sahip olmuştur. *Vedanta*, *yoga* gibi, Hinduizm bünyesindeki altı ortodoks sistemden (*darshana*) biriydi. (Bkz. Ek.)

Vedanta'yı, özellikle benlik hakkındaki öğretisini daha iyi anlayabilmek için, üç filozof-din adamının benliği nasıl yorumladıklarına ve fikirlerinin modern Hindu akımlarını nasıl etkilediğine kısaca göz atacağız. Şankara, Ramanuja ve Madhva, felsefi tefsir konusundaki hünerleri ile tanı-

nan Güney Hindistanlı brahminlerdi. *Vedanta*'ya getirdikleri farklı yaklaşımlarıyla tanındılar. Her biri *vedanta*'ya farklı yorumlar getirdiler ve bu yorumların hepsi, *vedanta* geleneği ile uyumlu olmakla beraber, yaşadıkları dönemi yansıtıyorlardı. Birazdan onlar hakkında daha çok bilgi edineceğiz, ancak önce çağdaş Hinduizm açısından önemlerine değinelim.

Batılılar, on dokuzuncu yüzyılın sonunda, gezgin bir öğretmen olan Vivekananda aracılığıyla Hindu ruhaniliği ile tanıştıklarında (bkz. VI. Bölüm), karşılaştıkları şey Şankara'nın vedanta hakkındaki fikirlerinin modern bir yorumundan ibaretti. Ondan, kişisel olmayan nihai gerçeğin aynı zamanda insanların tapındığı kişisel Tanrı olduğunu ve bu Tanrı'nın aynı zmanda her insanın içinde var olan yüksek benlik olduğunu öğrendiler: Vivekanda ("Tat tvam asi"yi yankılayarak), "O senin kendindir," demişti.

Şankara'nın ikici olmayan *vedanta*'sının bu modern versiyonu Batı'da o kadar yayıldı ki birçok yorumcu bunun Hinduizmin bütünü ile eşanlamlı olduğunu düşündü. İlahi olan ve onun insan benliği ile ilişkisi üzerine eşit derecede inandırıcı ve oldukça farklı bakış açıları olduğunun bilincinde değildiler. 1960'larda ve 1970'lerde, arayış içindeki kişi ve âlimler kalabalık gruplar halinde Hindistan'ı ziyaret etmeye başladıklarında *vedanta*'ya dair farklı bakış açıları sunan gurularla ve akımlarla tanıştılar. Ramanuja ve Madhva'nın ve onların talebelerinin dini fikirleri ile desteklenen teist ve tapınmacı Hinduizmin yaygın popülaritesi Hindistan genelinde ve göçebe Hindular arasında gözle görülebilir nitelikteydi. Güney Hindistan'daki geleneksel Shri-Vaishnava *sampradaya*'dan Gucerat'taki Swa-

Vedanta ve Vedantinler

Vedanta, âlimlerin nihai gerçeklik (*brahman*) üstüne yazılmış Vedacı metinlerin analizine yoğunlaştıkları felsefi bir sistemdir. Bu analiz için *Upanişadlar*, *Bhagavad-gita* ve *Brahma-sutra* özel önem taşır. Bugüne kadar birçok Vedantin âlimi yaşamıştır, bunlardan özellikle üçü Hindu düşüncesinin ve pratiğinin tarihi açısından etkili olmuşlardır. Düşünceleri nihai gerçeklik ve benliğin özdeş olmasından (Şankara) ayrı ve farklı olmalarına kadar (Madhva) çeşitlilik göstermiştir.

Şankara (788-820) İkici olmayan ya da *advaita vedanta*	Ramanuja (1017-1137) Vasıflı ikicilik karşıtı ya da *vishishtadvaita vedanta*	Madhva (on üçüncü yüzyıl) İkici ya da *dvaita vedanta*
Şankara tarafından kurulan tarikat günümüzde Sringeri, Dwarka, Badrinath, Puri ve Kanchi'de varlığını sürdürmektedir. Şankara'nın fikirleri Vivekananda, Ramakrişna Tarikatı ve Amerika Birleşik Devletleri'ndeki Vedanta Topluluğu'nda da etkili olmuştur. Hindu mistikleri ve âlimleri *advaita vedanta*'yı tefsir etmeye devam etmektedirler.	Ramanuja'nın liderlerinden olduğu ve felsefesinin öğretildiği Shri-Vaishnava tarikatı Güney Hindistan'ın Srirangam şehrindeki merkezi ile varlığını sürdürmektedir. Gucerat kökenli Swaminarayan Hareketi, Ramanuja'nın halefi olduğunu iddia eden *sampradaya*lardan biridir.	On üçüncü yüzyılda Madhva tarafından Udipi'de kurulan tapınak ve manastır günümüzde de varlığını sürdürmektedir. Krişna Bilinci Uluslararası Topluluğu (ve köklerinin dayandığı Bengal çıkışlı Gaudiya Vaishnava Math) on altıncı yüzyılın karizmatik şahsiyeti Chaitanya aracılığıyla Madhva'nın halefi olduğunu iddia etmektedir.

minaraya takipçilerinin modern akımlarına ve Bengal ve ötesindeki Hare Krişnalara (ISKCON) kadar, nihai gerçekliğe ve benliğe dair eski ve ikicilik karşıtı fikirlere meydan okuyan tapınmacı bir teoloji gelişmekteydi.

Peki, neydi bu fikirler ve Hinduizmin gelişmesi açısından neden bu kadar önemliydiler?

Şankara

Advaita "ikici olmayan" anlamına gelir. Şankara'nın *vedanta*'ya dair bakış açısını tanımlayan bu sözcük, Shvetaketu'nun hikâyesindeki tuz ve suyun ayrılmazlığını temsil eder. Şankara için nihai gerçeklik ve benlik aynıydılar ve onun görevi insanların neden bunun farkına varamadıklarını açıklamaktı. Bu görevi yerine getirmek için yaptığı şeylerden biri, ipi yılan zanneden, hakikatle (ip) yanlış izlenimi (yılan) üst üste koyan gezginin hikâyesine başvurmaktı. Farklı insanların bedeni nasıl yorumladıklarını –daha doğrusu, nasıl yanlış yorumladıklarını– sıraladı. Örneğin, benliğin nasıl bedenle, duyu organlarıyla ve akıl ile denk tutulduğu gibi. Bütün bu yaklaşımlar benlik (*atman*) üzerine yanlış bir fikir yüklemekteydi. Şankara için, *atman brahman*'dan başkası değildi. Bilincin ya da varlığın çokluğu diye bir şey söz konusu değildi. Hepsi birdi. Özgürlük, cehaletten kurtularak, ebedi olan ve öyle görünen arasındaki farkı ayrımsayarak ve, ardından, benliğin *brahman* ile özdeş olduğu bilgisine ulaşarak elde edilirdi.

Hindistan'da Budizm brahman toplumu için ciddi bir tehdit olmayı sürdürmekteydi, bu sebeple, Şankara, önce-

leri Budist felsefe tarafından kullanılan bilimsel metotları –brahmin fikirlerini yeniden ortaya koymak için– zekice kullandı. Şankara, tıpkı ip ve yılan arasında olduğu üzere, farklılıkların anlaşıldığı daha alt, koşullanmış bir bilgi düzeyinin varlığını kabul ederek, *Veda*'da törensel faaliyete ve tanrılara kurban sunmaya verilen önemi açıklama olanağı buldu. Bu düzeyi her şeyin bir olduğu ve gerçekliğin ikici olmayan bir yolla tecrübe edildiği daha yüksek ya da nihai düzeyden ayrı tuttu.

Ramanuja

İki asırdan fazla bir zaman sonra, farklı bir dini ortamda eğitim veren Ramanuja'nın görevi farklıydı. Şankara'nın aksine, onun Budizm'e karşı savaş vermesi gerekmedi, ancak o da kendini Tanrı Vişnu'nun takipçileri *Vaishnavalar*ın dinini –bu grubun tapınmacı iddialarına felsefi destekler sunarak– yaymaya adamıştı. Ramanuja, Vişnu'ya inanmasının yanı sıra, Destanlar, *Puranalar* ve kendi bölgesinin şiir geleneği hakkında derin bilgiye sahipti. Fikirleri, yaşadığı dönemde brahmin toplumu tarafından kabul gören ve ortodoks olarak nitelendirilen Şankara'nın çalışmaları üzerine kurulmuştu. Şankara'nın nihai gerçekliğin ikici olmadığı fikrine katılmakla beraber, *brahman*ın doğası, bireysel benlikler ve dünya hakkındaki fikirlerine katılmıyordu. Eleştirilerinde oldukça sivri dilli olan Ramanuja, Şankara'yı takipçilerini yanıltmakla ve kavrayıştan yoksun olmakla suçluyor ve kendi düşüncelerini ispat etmek için çok çeşitli kutsal yazılardan örnekler kullanıyordu.

Ramanuja'nın temel iddiası, birbirimizden ve Tanrı'dan farklı olduğumuza dair taşıdığımız güçlü inancın Şankara'nın iddia ettiği gibi yanlış olmadığıydı. Duyularımız ve duygularımız ile ulaştığımız sonuçlar yanıltıcı değildir. Hepsi gerçekliğin içsel olarak onaylandığı (*vishishta*) derin bir gerçeğe işaret ederler. Dahası, nihai gerçeklik Şankara'nın iddia ettiği gibi niteliksiz ve kişilik dışı değildir. Ramanuja bunu acıdan kaçan herkes tarafından aranan tanrı –*ishvara*– olarak tanımladı. Böylelikle, *brahman*, Destanların ve *Puranalar*ın Tanrısı, başka bir deyişle, üstün insandan başkası değildi.

Peki, benlik ve bu üstün insan arasındaki ilişki nedir? Tanrı hem bireysel benliklerin hem de dünyanın içsel deneticisidir. Ramanuja, nasıl ki insan bedeni içkin benliğin bir aracıysa, dünya ve benlikler de Tanrı ile aynı şekilde bağlantılıdır demiştir. Tanrı bilgisi bizi özgürlüğe götürmeye yardım eder ama Tanrı'nın merhameti ve benliğin bu merhamete karşı teslimiyetçi yanıtı hayati önem taşır.

Madhva

Bu görüşe oldukça sempatiyle yaklaşan Madhva'nın Şankara'nın fikirlerine verdiği tepki epey farklıydı. 16 yaşında inzivaya çekilerek Vaishnava tarikatına giren Madhva, *vedanta* üzerine eğitim gördü ve zaman içerisinde kendi eleştirisini geliştirdi (*dvaita*). Ramanuja gibi o da çok sayıda Vedacı, Puranacı ve tapınmacı metinden yararlandı ve, daha da ileri giderek, kutsal yazıların öğretilerinin ancak ikici bir yolla, Tanrı ve benlik arasındaki kesin ayrımın farkı-

na vararak anlaşılacağı sonucuna vardı. *Brahman* ve *atman* özdeş değildiler. Ayrıca, Madhva, benliklerin birbirlerinden ve dünyadan ayrı olduklarını savundu. Dünya üzerinde bile fenomenler birbirlerinden ayrıdırlar. Her şey yüce Tanrı'nın iradesi dahilinde yer almakla beraber, kendi özelliklerini korumaktadır. Acıdan ve yeniden doğuştan kurtulmak için ilahi merhamet, Tanrı'ya tabiiyet, etkin şekilde ibadet ve Tanrı'ya bir ikon olarak (*murti*) tapınmak gerekmekteydi. Madhva, Krişna'nın bir ikonasını, bugün hâlâ keşişler tarafından ziyaret edilen Udipi'deki manastıra koydu.

Bu üç filozof-din adamı kilit önemdeki *vedanta* metinleri üzerine yorumlarda bulunmuştur ve her biri oldukça farklı sonuçlara varmıştır. Örneğin, Shvetaketu'nun öyküsünde karşılaştığımız "Tat tvam asi", "Sen O'sun" deyişi Şankara için ikicilik karşıtlığını ifade ediyordu; nihai gerçeklikle benlik arasında bir fark yoktu. Ramanuja açısından ise bir bütünlük anıştırılmış değildi. Aksine, bahsi geçen ifadede, *brahman* (*tat*) ve *atman* (*tvam*) terimlerinin, birbirleriyle ilintili olmakla beraber, ayrı oldukları ima ediliyordu. Madhva ise, benliğin Tanrı'nın suretinde olduğuna ve ilahi bir içsel şahit barındırdığına inanmakla birlikte, bu iki kavramın birbirlerinden tamamıyla ayrı olduğuna inanıyordu.

Bu üçü en tanınmış *vedantin* âlimleri olsa da, çoğunluğu Ramanuja ve Madhva gibi *Vaishnava* olan, yani Vişnu ya da Krişna'nın şanını yücelten başkaları da vardı. Diğerleri, özellikle Tanrı Şiva'ya inananlar, *vedanta* geleneğinin dışında çalışmalar yapmışlar ve dini fikirlerini geliştirmek için Tantracı metinlerden yararlanmışlardır.

Bu felsefi çıkarımlar, günümüzde, Şankara, Ramanuja ve Madhva ile bağlantılı dini kurumlarda anlatılmaya

ve tartışılmaya devam etmektedir. Son bölümde tartışılan *Şankara-Açaryalar*, *advaita-vedanta*'yı vaaz etmeye devam etmektedirler. Güney Hindistan'daki Shri-Vaishnavalar Ramanuja'nın dini öğretisinin doğal mirasçılarıdır. Udipi'deki manastır hâlâ Madhva'nın dini ikiciliğini öğretmektedir. Bu bölümün başında bahsi geçen Shaiva Siddhanta hareketi ise eski *Shaiva* din adamları tarafından geliştirilen dini öğretiyi devam ettirmektedir. Bu yüzyılın başlarında, birçok yorumcu, Şankara'nın *advaita vedanta*'sını Hint entelektüalizminin başarısının somut bir örneği olarak görmüştü, ancak, yakın zamanda, Hindu dini akımlarının canlılığının farkına varılması, dindar kişilerin tanrıları ile aralarındaki sevgi dolu ilişkiye yeniden vurgu yapılmasını sağladı.

Bu felsefi fikirler gerçekte Hinduların çoğu için gündelik birer tartışma konusu değildir, ancak, Hinduların ilahi olanı nasıl anladıkları konusuna ışık tutmaktadır. Bir Hindunun nihai, kişilik dışı bir gerçekliğe mi, yoksa kişisel bir tanrıya mı inandığı, o kişinin dini âdetleri ve ruhani yolculuğu açısından önemli sonuçlar içeriyor. Nihai gerçeklik ve onun benlikle ilişkisi hakkında daha çok bilgi edinmek ilki için hayati önem taşırken, dua ve tapınma ikincisi için esas önemde. Ancak, bütün Hinduların sürekli sözünü ettiği bir dini fikir var, o da *karma*.

Karma, yoga ve *benlik*

Benlik hakkındaki Hindu görüşlerine dair kısa bir tartışma, *karma* ve *yoga* gibi iki bilindik kavram dikkate alın-



Resim 4. Benliğin Göçü.

madan eksik kalır. Bu iki kelime sadece Hindistan'da değil, Batı'da da sıkça kullanılan kelimelerdir; Batı'da *karma* çoğu zaman kadercilik ve reenkarnasyon (yeniden doğuş) ile ilişkilendirilirken, *yoga*, özellikle *hatha yoga*, sağlık ve sıhhati artırmak için uygulanır. *Upanişadlar* ve *Bhagavadgita*'da da bahsi geçen bu kavramlar, Şankara, Ramanuja ve Madhva tarafından da ele alınmıştır. Fikir olarak, eski Hindistan'da yaşayan münzeviler ve bilgeler tarafından da bilinirlerdi.

Buda'nın hikâyesini bilen herkes, onun yaşadığı dönemde ruhani arayış içindeki kimselerin Hint toplumunu bir karmaşa ve sefalet ortamı olarak gördüklerini bilir. Mutluluk geçicidir ve çok kısa zamanda yerini yaşlılık, hastalık ve ölüme bırakır. Âlimlerin de ortaya koyduğu gibi, bu dönem aynı zamanda toplumsal ve siyasal değişimlerin yaşandığı, kasabaların geliştiği, kırsal hayat tarzının ve sosyal yapısının erozyona uğradığı bir zamandı. Şehirlerin gelişmesi beraberinde hareketlilik ve iletişim açısından büyük imkânlar getirdi. İnsanlar gibi yeni fikirler de dolaşmaya başladı. Toplumdan elini eteğini çekip, bir yerden diğerine dolaşıp, münzevi bir hayat sürmek isteyenlerin çoğu, insanın kişiliğinin ya da benliğinin ölüm anında başka bir bedene göç ettiğine ve bu yeniden doğuş çarkının (*samsara*) eyleme dayalı bir neden-sonuç zinciri tarafından tetiklendiğine inanıyorlardı (*karma*). Yaşayan her canlı bu sürece maruz kalıyordu; iyi eylemler mutlu sonuçlar doğurabilse ve daha iyi bir yaşamda yeniden dirilme imkânını sağlasa da, sürecin doğasındaki acı çekme ve kaçınılmazlık olguları birçok kişiye katlanılmaz geliyordu. Herkes yeniden doğuş döngüsünden kurtulmaya çalışırdı,

münzeviler bu çarkı kırmak için bazı yollara başvuruyorlardı; toplumdan kendileri soyutluyorlar, oruç tutup çile çekiyorlar, kendilerini acıyı ve ölümü hatırlatacak şeylerle çevreliyorlar ve kendilerini meditasyona veriyorlardı. Bu yolla, eylem ve doğuracağı sonuçlar nihayete erecek ve özgürlük mümkün olacaktı.

Eylem ve yeniden doğuş ile ilgili sorunlar birkaç yüzyıl sonra *Bhagavad-gita*'da ele alındı. Bu metinde, Arjuna, arabacısı Krişna'ya kendi akrabalarıyla savaşa girip girmemek konusunda akıl danışır. Krişna, kimlik değiştirmiş de olsa, o en yüce Tanrı'dır ve tıpkı bir guru gibi Arjuna'ya yol gösterir ve göreve itaatin gerekliliğinden bahseder; benliğin yolculuğunu ve özgürlüğe giden yolları anlatır. Kafası karışık Arjuna'ya, bedenlenmiş kendiliğin ya da ruhun savaşta ölmediğini, yeni bir bedene geçtiğini açıklar: "O delinemez, yanamaz, ıslanamaz, kavrulamaz. O daimidir, her yerdedir, sabittir, sarsılmaz ve ebedidir," der (2.24). Arjuna'ya savaşçı sınıfın bir mensubu olarak toplumsal ve dini sorumluluklarını hatırlatır (*dharma*) ve ona eylem disiplinini anlatır. Arjuna, Krişna'nın görüşünün tıpkı münzevilerinki gibi eylemden kaçınmak yönünde olduğunu düşünür. Krişna'nın cevabı açık ve nettir: "İnsan bir eylemin sonuçlarından eylemden kaçarak kurtulamaz ve salt inziva ile mükemmeliğe ulaşamaz" (3.4). Ardından, sakınılması gerekenin, eylemin kendisinden ziyade, eylemin sonucu olduğunu açıklar; kişi belli başlı ödüller ummamalı ve büyük işler başarmakla böbürlenmemelidir. Kişi benliğiyle tatmin olmalı, eylemlerini ve bu eylemlerin meyvelerini Tanrı'ya adak olarak sunmalıdır. Bu, *karma yoga*'nın disiplinidir. Bunu öğrettikten sonra, Krişna,

azimle takip edildiklerinde arayış içindeki kişiye sükûnet ve nihayetinde özgürlük getirecek değerli yolları anlatır. V. Bölüm'de yeniden bahsedeceğimiz bilgi yolu *jnana yoga* ve inanç yolu *bhakti yoga* konularına özellikle vurgu yapan Krişna, zamanla, ezgide her ihtiyaç sahibinin sığınabileceği evrensel bir tanrı olarak karşımıza çıkar.

Krişna, *Bhagavad-gita*'nın 6. Bölüm'ünde *yogin* uygulamasından bahseder ve bu yolu sadece yüksek irade ve azme sahip kişilere tavsiye eder. Bu kişilerin nasıl oturmaları, duyularını ve dürtülerini nasıl kontrol etmeleri gerektiğini ve düşüncelerini nasıl yoğunlaştıracaklarını açıklar. Amacı mutluluğa ulaşmak olan bu yolun özellikleri benliğe yoğunlaşmak, tutkuları bastırmak ve sakinleşmektir. Burada, Krişna'nın tasvir ettiği ne fiziksel olarak zor edimler gerektiren ve daha güç olan *hatha yoga*, ne de ustalarının yerden yükselme, telepati, gözden kaybolma ve acıdan uzak durma güçlerini edindikleri *siddha yoga*'dır. Onun bahsettiği, Patanjali'nin *Yoga-sutra*'sında *raja yoga* diye bahsettiği, kazanımın doruk noktasının *samandhi* –derin yoğunlaşma sonucu benliğin özgürlüğe ulaşması– olduğu asil ya da en üst *yoga*'dır.

Krişna, *Bhagavad-gita*'da ortaya iki yenilikçi fikir atar. Bunlardan ilki, sıradan insanların günlük eylemlerine ruhani bir anlam katmalarını sağlayacak *karma yoga*, ikincisi de arayış içindekilerin kendi mizaçlarına ve konumlarına en uygun olanı seçmelerine olanak tanıyan, özgürlüğe ulaşmak için birden çok yol olduğu fikridir. Krişna, Brahmin dininin geleneksel olarak dışladığı kişileri de unutmamıştır. Kadınların ve alt kastlarda doğanların da gerçeği arayabilecekleri kabul edilmiştir ve kendilerini, eylem-

lerini, su, çiçek, yaprak ya da meyve gibi basit ikramları Krişna'ya sunmaya davet edilmişlerdir.

Bhagavad-gita, eylemlerin sürekli bir yeniden doğuşa ve benlik göçüne sebep olduğunu varsayan eski, kötümser fikri geliştirerek onu kişisel dönüşüm için olumlu bir disiplin haline getirmiştir. Yakın zamanlarda, *karma* ve *karma yoga* yeniden onay görmüşlerdir. Bal Gangadhar Tilak ve Mahatma Gandhi gibi dindar milliyetçiler, Hindistan'ın kendini yönetmek konusunda verdiği mücadele ile meşgul, modern Hinduların kendilerini gerçekleştirmeleri için *karma-yoga*'yı tavsiye etmiştir. Çağdaş Hindu âlimi Arvind Sharma, *karma-yoga*'nın kast olgusunu yeniden ele almak açısından önemini vurgulamıştır.

Rig Veda 10.90'da ve *Bhagavad-gita*'nın ikinci bölümünde, Brahmin toplumundaki dört ayrı sınıf konusu ele alınır. Arjuna'dan beklenen, başkalarının hedeflerini sırf daha cazip, daha değerli ya da daha az ihtilaflı olduğu için taklit etmekten ziyade, kendi sınıfının sorumluluklarını yerine getirmektir. Bu toplumsal görev fikri *Manusmriti*'de etraflıca tartışılmış, bir kişinin görevlerini ihmal etmesinin doğuracağı sonuçlar ciddiyetle ele alınmıştır. İtaatsiz ya da *dharma*'ya aykırı faaliyetler, kişinin kendi sosyal sınıfından dışlanmasıyla ya da bir sonraki hayatta daha alt bir kastta doğması ile cezalandırılır.

Arvind Sharma *Hinduism for Our Times* (*Günümüz İçin Hinduizm*) adlı eserinde bu konuyu doğrudan ele almaktadır. Sharma'ya göre, *karma* ve Hindistan'ın kast-bazlı toplumu arasındaki bağın anlaşılması ve değiştirilmesi gerekmektedir. Sharma'nın da dediği gibi: "Geleneksel Hindu inanışına göre, bir kişinin belli bir kastta doğması

o kişinin önceki hayatındaki *karma*sına bağlıdır." Hindular kast kimliklerini doğuştan edinirler ve, inanışa göre, belli bir *jati*'deki belli bir aileye doğmak, önceki hayattaki eylemlerin sonucudur. Benlik mutlak anlamda bundan etkilenmez ama her benlik vücut buldukça kendisini belli bir kastta ve bu kastla bağlantılı görev ve şartlarda bulur.

Bu durumda kaderci olmak çok kolaydır ve birçok Hindu öğretmen Krişna'nın *Bhagavad-gita*'da verdiği örnekten hareketle bu durumla başa çıkmak için ruhani çözümler önermiştir. Aslında, *karma*'yı kaderci bir şekilde algılamak, davranışlarımızı ve bu davranışların geleceğimiz üzerindeki etkilerini her an değiştirebilecek güce sahip olduğumuz gerçeğini düşününce olumsuz bir anlam kazanıyor. *Karma*'nın işleyişini tanımlayan, kadercilikten ziyade, özgür iradedir. Ayrıca, *karma*'nın hayatlar arası bir sebep-sonuç süreci olmaktan çok *tek bir yaşamı* etkileyen bir süreç olduğunu düşündüğümüzde işler değişir. Şu anda ne yaptığımız, bize birkaç dakika içerisinde, gelecek hafta ya da on yıllık bir süre zarfında ne olacağı hususunda sonuçlar doğuracaktır. Modern çağın yetmiş ya da seksen senelik ömür süresi, hayatın kısa ve koşulların zor olduğu geçmiş zamanlarda üç ayrı hayata tekabül edebilirdi (üç hayatın norm olduğu durumlarda, tek bir kast grubunda bir kez doğmak). Bu durumda, önem kazanan, kastı geçmiş yaşam *karma*sının bir göstergesi olarak görmekten ziyade, şu anki *karma* ve bu *karma*nın kişinin evrilmekte olan kendini gerçekleştirme süreci ve başkalarıyla olan ilişkileri üzerinde doğurduğu sonuçlardır. Sharma'ya göre, *karma*'ya bu şekilde bakmak kastın önemini ve sebep olduğu endişeleri azaltır. Herkesin bir sonraki hayatından

ziyade yarının dünyasını iyileştirebilmek yönündeki mevcut sorumluluğunun bilincinde olduğu bir toplumda, kast statüsünün geçmiş yaşamların ölçütü olması hali ortadan kalkacaktır. Sharma'ya göre, Krişna'nın bu hayattaki eylemleri önemseyip sonuçlarına boş vermek hakkındaki öğretileri bunu mümkün kılmaktadır.

IV. Bölüm

İLAHİ KAHRAMANLAR VE DESTAN GELENEĞİ

1987 yılında, 80 milyon Hint her Pazar sabahı saat 09.30'da ne yapıyordu?

Evlerde ve çayhanelerde –her nerede televizyon varsa– oturmuş, Tanrı Rama, eşi Sita ve erkek kardeşi Lakshmana'nın yaşamlarını televizyon destanı *Ramayan*'da izliyorlardı. Hikâyeyi zaten bilmelerine rağmen, kimse sıkılmıyordu. Öyle ki, dizi ilk olarak 52 hafta sonra sona erdiğinde, bazı izleyiciler, hikâyenin geri kalanının anlatıldığı yeni bölümlerin çekilmesi için işi greve kadar götürdüler (ve 26 bölüm daha çekildi). Bir başka sefer, hikâyenin sonundan hemen önce, daha kötü kalpli Ravana öldürülmeden, izleyiciler onun hayatının bağışlanması için yalvarmak üzere televizyon stüdyosuna kadar olan uzun yolu kat ettiler. Bu sıradan bir pembe dizi değildi. Dizinin artık çok ünlü olan yapımcısı Ramanand Sagar'ın da dediği gibi, dizi, adeta ilahi bir olay gibi, yaygın bir bağlılık yaratmış, hem dizinin oyuncuları hem de izleyicileri olan



Resim 5. Rama ve Sita, *Ramayana*'nın Doordarshan kanalında gösterilen televizyon uyarlamasında.

Sihler, Müslümanlar ve Hindular arasında –geçici bir süreliğine de olsa– bir milli birlik duygusu doğurmuştu. İnsani olmaktan çok ilahi bir dünya yaratmak üzere seçilen ve tasarlanan özel efektleri, sahneleri, replikleri, kostümleri ve oyuncuları ile, bir film anlatısından ziyade, törensel bir gösteriye daha yakındı. Oyuncular, ayaklarına dokunan ve onlar tarafından kutsanmayı bekleyen birçok kişi nazarında, canlandırdıkları tanrı ve şeytanlarla özdeşleştirildiler.

Rama'nın bu oldukça sevilen ve iki buçuk bin yıldan beri anlatılan, hatırlanan ve yeninden anlatılan hikâyesi, dünyada birçok kişi ve bütün Hindular tarafından bilinen bir hikâyedir. Hindu çocukları bu öyküyü anne ve babalarından ya da diğer akrabalarından dinlerler. Öykü, okul çağına gelen çocuklara *Divali* şenliğinde anlatılır. Köylüler onu hikâye anlatıcılarından dinlerler ya da halk tiyatrosunda, kukla gösterilerinde (*ramlila*) izlerler ve günümüz-

de televizyon ve video oynatıcıları olanlar en sevdikleri sahneleri çok kere üst üste izleyebilirler.

Birçok kişi *Ramayan* dizisinin olağanüstü başarısına hayran kalıp ticari bir vasıtayla dini ve ahlaki konuları bu denli büyük bir izleyici kitlesine ulaştırmadaki başarısını övse de, dizinin eleştirmenleri de yok değildi. Eleştiriler daha çok dizinin duygusallığına, cinsiyetçiliğine, incelikten uzak olmasına ve abartılı ahlakçılığına yönelikti. Bazıları dizinin sebep olduğu ulusal teslimiyet havasını küçümsedi. Dizinin dini anlamıyla ilgilenenler açısından en önemli eleştiriyse, belki de, dizinin hikâyenin tek bir versiyonunu ve bu versiyonun değerlerini ve fikirlerini yansıtmasıydı.

Ramayana ya da Rama'nın Hikâyesi'nin muhtemelen binlerce versiyonu vardır. En bilineni, Valmiki'ye atfedilen, ona da bilge Narada tarafından anlatıldığına inanılan versiyon olsa da, birçok yazılı ve sayısız sözlü versiyonu vardır. Hepsi farklı karakterlere yoğunlaşmaktadır: çoğu Rama'nın kendisine, diğerleri Sita'ya ve bazıları da şeytan Ravana'ya yoğunlaşır ve onu kötü biri gibi göstermekten ziyade güçlü, cesur, yanlış yönlendirilmiş biri, hatta bir anti-kahraman ve sadık bir asi olarak resmederler. Birçok dilde *Ramayana* çevirileri olmasının yanı sıra Güneydoğu Asya'da ve Hint altkıtasında sahne uyarlamalarına dair birçok gelenek mevcuttur. Rama'nın hikâyesinin anlatıldığı çok sayıda versiyon ve türün varlığı, birbirlerine gevşek bir anlatım zinciriyle bağlı Hindu geleneklerine, topluluklarına ve âdetlere, başka bir deyişle, Hinduizmlere, kısacası çok derin bir çeşitliliğe mi işaret ediyor? Bu sorunun cevabını son bölümde vereceğiz.

Bu bölümün ileriki sayfalarında ve ardından VII. Bölüm'de, *Ramayana*'daki karakterlerin ve bu karakterlerin davranışlarının farklı gruplar tarafından nasıl anlaşıldığını ve kullanıldığını görerek Hint destan geleneğinin canlılığına şahit olacağız. Ancak, önce, hikâyenin kendisini bir tanıyalım. Aşağıda, Valmiki'ye atfedilen anlatıda yer alan temel olayların bir özeti yer almaktadır.

Ramayana hikâyesi

Ayodhya Kralı Dasharatha, adadığı kurbanlar sayesinde, üç eşinden birkaç erkek evlat sahibi olur. Bunların en büyükleri ve Ayodhya halkı tarafından en sevileni Rama, babasından sonra tahta geçecektir. Ancak, Rama'nın üvey annesi Kaikeyi, kendisinin ve oğlunun akıbetinden endişe duyduğu için, Dasharatha'dan Rama'yı ormana sürmesi ve Bharata'yı hükümdar ilan etmesi hususunda söz alır. Babasının isteksiz talebine boyun eğen Rama gitmeyi kabul eder. Bir güç müsabakasında kazandığı sadık eşi Sita ve sadık kardeşi Lakhsmana onunla beraber gidebilmek için izin ister. Üçü hep beraber şehirden ayrılırlar ve kısa bir süre sonra peşlerinden Bharata da gelerek Rama'ya geri dönmesi için yalvarır. Rama sözünden geri dönmez, Bharata Ayodhya'ya geri döner ve Rama'nın sandaletlerini tahta koyarak onun yokluğunda vekil olarak ülkeyi yönetmeye başlar.

Rama, Sita ve Lakshmana güzel ormanda dolaşıp burada yaşayan münzevilerle tanıştıktan sonra bir keşiş kulübesine yerleşirler. Burada karşılarına şeytan Ravana'nın

Rama'yı baştan çıkarıp Sita'yı yok etmeye çalışan kız kardeşi çıkar. Lakshmana'nın yaraladığı kız kardeş, Lanka hükümdarı olan kudretli kardeşinin yanına giderek olanları anlatır. Ravana, Sita'nın güzelliği hakkında anlatılanlardan dolayı heyecanlanır ve onu elde etmeye karar verir. Bir geyik kılığına girerek iki erkek kardeşi uzaklaştıran başka bir şeytanın yardımıyla, Ravana, kutsal bir adam kılığına bürünüp Sita'yı kaçırır. Onu Lanka'daki şehrine götürür.

Rama ve Lakshmana, Sita'yı bulmak ve kurtarmak için maymunlardan yardım alırlar. Rama, ilk olarak, içinde bulunduğu durum kendisininkine çok benzeyen maymun prensi Sugriva'ya yardım eder. Sugriva, maymunlarını Sita'yı aramaları için gönderir. Sita'yı Lanka'da bulan ve çok yakında kurtulacağını müjdeleyen, ilahi maymun Hanuman'dır. Hanuman yakalanır, ancak kaçmayı başarır ve Sita'nın nerede olduğunun bilgisiyle Rama'ya döner. Rama ve yardımcılarının ordusu maymunlar köprüsünden geçerek Lanka'ya varır, Ravana'yı yok ederler ve cesur Sita ile geri dönerler. Rama, bir süre Ravana'yla zaman geçirdiği için Sita'yı kabul etmekte tereddüt eder. Sita, Rama'yı erdemli olduğuna ikna etmek için ateş ile sınanır.

Ayodhya'ya döndüklerinde Rama kral olur ama Sita'nın iffetine dair dedikodular devam etmektedir. Rama, istemeyerek de olsa, onu şehirden sürer ve Sati de Valmiki'nin (bu hikâyeyi anlatan kişi) yanına sığınır. Sati burada Rama'nın ikiz oğullarını dünyaya getirir ve bu dünyadan ayrılır; ilk olarak gelmiş olduğu toprağa geri döner. Ardından, kederli Rama müritleriyle beraber gökyüzüne yükselir.

Rama'nın hikayesinin farklı anlatımları farklı yorumları da beraberinde getirir, ancak birçoğunun ortak teması *dharma*dır. Daha önce de gördüğümüz gibi, düzen, kanun, görev ve hakikat anlamlarına gelen *dharma*, Hinduizm açısından önemli bir kavramdır. Erkeklerin kendi *dharma*larını (kendi *sva-dharma*larını) mensubu oldukları sosyal sınıf *varna* ve hayatlarının evresi *ashrama*ya (*varna-ashrama-dharma*) göre izlemeleri gerekir. Dünyada toplum düzeninin, Tanrı ve İnsanlık arasındaki ilişkinin korunması, herkesin *dharma*nın hizmetindeki davranışları farklılık gösterse de, herkesin ortak göreviydi. Bu görevlerin (ve kadınların görevlerinin) yazıldığı temel metin *Manusmriti* idi, ancak Valmiki'nin *Ramayana*'sında *dharma*nın Rama, babası, eşi, kardeşleri ve sadık izleyicisi Hanuman'ın erdemli kararları ve davranışları yoluyla gerçekleştiğini görüyoruz. Her birinin ait oldukları toplumun adil düzenlenişine göre izleyecekleri kendi yolları vardır.

Ramayana, diğer büyük destan *Mahabharata* gibi, savaşçı bir toplumu anlatır. Brahminler ve münzeviler üstlerine düşeni yaparlar, ancak onların rolü Ayodhya'nın kraliyet ailesine, maymun ve şeytan savaşçılara göre ikincildir. Bu hikâye, sadece krallık değil, aynı zamanda insan rolleri ve ilişkileri üzerine bir çalışma niteliğindedir.

Dasharatha neden bunun Ayodhya'nın gelecekteki çıkarlarına ters düşeceğini bile bile Kaikeyi'nin isteği doğrultusunda Rama'yı sürgüne gönderir? Ve neden Rama, tebaasının onun kral olmasını istediklerini bildiği halde, bunu kabul eder? İyi bir düzen dürüstlük ve itaat üzerine

kuruludur. Dasharatha bir eş ve yönetici olarak sözünü tutmalıdır ve Rama bir evlat olarak itaatkâr bir şekilde babasının kararlarını kabul etmelidir. Rama, sürgüne gönderilişinin kaderi olduğunun bilincindedir ve, babasının sözlerinin muteber doğasını vurgulayarak, yapılan haksızlığa karşı öfkelenen Lakshmana ile tartışır. Rama'nın davranışı, erkek kardeşinin durumu kabul etmek konusundaki isteksizliği karşısında bir emsal niteliğindedir.

Sita'nın davranışı ve Rama ile ilişkisi *dharma*nın uygulanması açısından yeni fırsatlar sunar. Evli bir kadının *varna-ashrama-dharma*yı yerine getirmesi beklenmez, o en başta bir kız evlat olarak, ardından da bir eş olarak (*stri-dharma*) görevlerini yerine getirmelidir. Sita'nın, Rama'nın tüm itirazlarına rağmen, onun peşinden ormana gitmeye karar vermesi, Ravana'nın sarayında kaldığı zaman süresince Rama'ya iffetli bağlılığı, sadık ve itaatkâr bir eşten beklenen davranışlardır (*dharma-patni*).

Peki, o zaman, Rama neden ateşle sınanıp da onun erdeminin ispatını görmesine rağmen Ayodhya'ya döndükten sonra Sita'yı şehirden sürer? Romantik sonlara alışık, modern, Batılı okuyuculara bu çok gaddarca bir davranış gibi görünebilir. Ancak, Hindu evreninde, bireyin arzularından ziyade, toplum düzeninin kuralları önem taşımaktaydı. Aynı şekilde, Rama bir kral olarak *dharma*sına uygun bir şekilde düşünmeli ve davranmalıdır. Şahsi eğilimlerinden ya da Sita'nın erdemine dair inancından ziyade, krallık rolüne öncelik vermelidir. Kendi eşini Ravana'dan korumayı başaramaması ve *a-dharma*, yani kargaşa halkının zihnini bulandırmıştı ve, Sita'nın masumiyetini bilmesine rağmen, bu durumdan doğabilecek toplumsal karışıklığı

ve halkın korkularını bastırmak onun öncelikli göreviydi. Valmiki'nin *Ramayana*'sında, Rama, son ana kadar, her ne kadar mutsuz da olsa, ideal kral figürüdür. Ya da neredeyse son ana kadar, zira hikâyenin sonlarına doğru Rama büyük Tanrı Vişnu'nun vücut bulmuş hali (*avatara*) olarak tasvir edilir. *Mahabharata*'daki Krişna gibi, Rama da *a-dharma*nın etkilerini yok etmek ve adaletli bir davranış örneği ortaya koymak için insan suretinde tanrı olarak dünyaya gelir (Bkz. V. Bölüm).

Sita, Devi ve tanrıçalar

İlk kuzen	: "Neden iyi Kral Ram ve Şeytan Kral Ravan arasındaki savaşı canlandırmıyoruz?"
Ben	: "Ben Ram olabilir miyim?"
İkinci kuzen	: "Olmaz, sen kızsın."
Ben	: "Ama bu sadece bir oyun."
Üçüncü kuzen	: "Sen neden Ram'ın eşi, iyi Kraliçe Sita'yı oynamıyorsun?"
Ben	: "Ama Sita bir şey yapmıyor ki. O sadece, nasıl desem – iyi."

Bugün ünlü bir yazar ve televizyon sunucusu olan Madhur Jaffrey'nin gençliğinde erkek kuzenleri ile arasında geçen bu konuşmada Sita'ya dair bakış açılarından birini görmemiz mümkün. "İtaatkâr", "sadık", "iyi" ve "güzel" sıfatları onu tarif etmek için aklımıza gelen ilk özellikler olacaktır. Ancak, Valmiki'nin hikâyesinde bile, Sita'nın gücü ve soğukkanlılığı görülmektedir. Evet, gerçekten de

itaatkârdır, ancak doğru olduğunu bildiği şeyi yapmak için kendisini savunması gerekir. Ravana'nın isteklerine boyun eğmeyerek büyük bir irade örneği ortaya koyar. Kurtarıldığında, Rama'nın suçlamalarına karşı kendisini sonuna kadar savunur. Aslında, Sati, edilgen olmaktan çok uzaktır.

Bu güçlü karakter özelliği, Sita'da takdir edilecek çok yön bulan Hint kadınların gözünden kaçmamıştır. Genelde erkeklerin kendi eşlerinin de olmasını istedikleri gibi, itaatkârlık, sadakat ve teslimiyet timsali olarak kabul edilse de, kadınlar Sita'nın davranışlarından kendilerine farklı dersler çıkarmışlardır. "Olaylar senin açından nasıl gelişti?" diye soran İngiliz-Hint şair Debjani Chatterjee, Sita'yı kendi hikâyesini anlatmaya davet eder. Chatterjee, Sita'nın ateşle sınanmasını günümüz Hint kadınlarının "çeyiz ölümlerine"* benzetirken, şehirden sürülmesinde de günümüzün bekâr annelerinin çektiklerini görür. Chatterjee açısından Sita'nın hikâyesi bir peri masalı değildir.

Diğer *Ramayana*'ların bazılarında Sita farklı bir şekilde resmedilir. Tulsidas'ın tanınmış Hindi versiyonunda, Tanrı Şiva'nın büyük yayını kaldırabilecek kadar kahramanca bir güce sahiptir. Tamil *Iramavataram*'da, haklı olarak, öfkeli ve müstehzidir, katı ve suçlayıcı kocasına sert sözler sarfetmek durumunda kalır. Kadınların halk şarkılarında daha da canlı bir şekilde resmedilir. Bir kadın olarak hayatındaki önemli olaylar, ergenliği, evliliği, hamileliği, oğullarının doğumu ve ormanda, Lanka Adası'nda ve sınanması sırasında yaşadıkları anlatılır. Şarkıların sözleri, kadın şarkıcıların Sita'nın

* Çeyiz ve bu geleneğin nasıl sömürüldüğü hakkında daha fazla bilgi için VII. Bölüm'e bakınız.

tecrübelerini ve hissettiklerini, kocası tarafından nasıl yanlış anlaşıldığını ve sınanması sırasında çektiklerini derinden anladığını ortaya koymaktadır. Sita da onlar gibidir.

Sita, bir tanrıçadan ziyade, bir kadın kahramandır. Hindu kadınları bir tanrıçaya dua ettiklerinde ya da kutsanmak istediklerinde seçtikleri ilah Sita olmaz. Şiva'ya aracılık edebilen zeki tanrıça Parvati'den, güçlü savaşçı Durga'dan, haneye huzur getiren Santoshi Ma'dan ya da korkunç ana Kali'den yardım istenir. İnsanüstü özelliklere sahip bu figürler, ilahi güçleri ve kendilerine tapınanların dileklerini yerine getirmeleriyle tanınırlar. Hindu mitolojisinde sayıları çoktur, ancak birçok Hindu tarafından kurtarıcı ve kılavuz olarak kabul edilen tek bir yüce Devi'nin farklı tezahürleri olarak da kabul edilirler. Devi'nin hikâyesi (*Markandeya Purana*'nın bir bölümünde), *Devi-Mahatmya*'da anlatılır. Bu eserde kendisinden mağrur ancak acımasız ve çabuk öfkelenen, anacıl, sığınak, yüce yok edici, iyi niyetli bir tanrıça ve koruyucu olarak bahsedilir. Bu özellikleri onun Lakshmi, Durga, Amba, Kali, Parvati gibi ve diğer birçok tezahüründe kendini gösterir. Ancak, kendisine evrensel anlam taşıyan unvanlar da verilmiştir. En yüce tanrılar Vişnu ve Şiva ile ilişkilendirilmekle beraber, kraliçe ya da hükümran olarak da bilinir. Devi'nin hikâyesi aşağıda anlatılmıştır.

Devi-Mahatmaya hikâyesi

Hiçbir insan tarafından öldürülemeyeceğinden emin olan bufalo şeytanı Mahisha dünyayı alt eder ve Tanrı

İndra'yı yakında cenneti işgal edeceği konusunda uyarır. Savaşırlar, İndra geri çekilir ve yüce tanrılar Brahma, Şiva ve Vişnu'ya sığınır. Tanrılar çok kızgındır ve ilahi vücutlarından dışarı bir kadın çıkar: Devi. Ona silahlar verirler, diğer tanrılar ise binmesi için bir aslan ve içmesi için şarap verir. Devi'nin korkunç kahkahası duyulduğunda tanrılar "Zafer!" diye haykırırlar.

Bunu duyan Mahisha, ne olup bittiğini görmeleri için şeytanlarını yollar. Şeytanlar geri döndüklerinde Devi'nin güzelliğinden ve muhteşem niteliklerinden bahsederler ve Mahisha da Devi'ye evlenme teklif ettiği bir mesaj gönderir. Devi teklifi reddeder ve elçileri öldürür, ardından Mahisha geldiğinde ise Devi *dharma*yı korumaktan ibaret misyonunu ilan eder. Bunun akabinde meydana gelen savaşta Mahisha birçok şekle bürünür, ancak Devi şarabı içer ve aslanın sırtından fırlattığı üç-çatallı mızrağı ve bir diskle onu öldürür. Tanrılar Devi'nin başarısını öve öve bitiremezler.

Devi, kadının itaatkâr bir eş olarak kabul edildiği Brahmin imgesini yıkar. Evlenmeyi reddeder ve erkek şeytan ya da tanrılar tarafından kontrol edilemez. İtaatkâr ve pasif olmanın aksine, savaşçı ve saldırgandır. Güzelliği ve şehvet dolu olması sebebiyle ideal bir kadın gibi görünse de, şarap içer ve olabildiğince özgürdür. Başka bir hikâyede ise daha da korkunç olan Kali'yi kaşından yaratır; Kali, kesik kollar ve başlarla bezenmiş bir halde ve sarkan dilinden kan damlayarak ortaya çıkar. Ancak, Devi'nin yüce kudreti sadece tanrılar tarafından değil, onu sadık bir şekilde yücelten ve ona adaklar sunan kimseler tarafından da kontrol altına alınabilir. O, inananları için (*shakta*lar), çocuğu ve eşi olmamasına rağmen, yüce, koruyucu anadır.

Geçmişten günümüze, koruyucu ana ve sorumluluk sahibi kral imgeleri Hindistan'da sadakat ve bağlılık duygularını uyandırmıştır. Bu iki imge, modern dönemde Hindu ulusu ile bağdaştırılan semboller haline gelmişlerdir. *Bhatara Mata*, ya da Ana Hindistan, farklı dinlere mensup Hintlerin yakından bildikleri kavramlardır ve bu yüzyılın başlarında Hint Ulusal Kongresi siyasi partisi tarafından kullanılmıştır; parti, *Bande Mataram*, "Selam Sana Ana"



Resim 6. Durga, bufalo-şeytanı Mahisha'yı öldürüyor.

O lahza, Mahisha cansız bir şekilde Durga'nın ayakları dibinde yere yığıldı. Tanrılar çok hoşnuttu.
"EY DURGA, ERDEM KORUYUCUSU, KÖTÜLÜĞÜ YOK EDEN, ÖNÜNDE TEVAZUYLA EĞİLİYORUZ. EY DEVİ, BİZİ KORUMAYA DEVAM ET!"

şiirini milli marşları olarak belirlemiştir. Günümüzde hâlâ "Bharata Mata ki jay" ("Çok yaşa Ana Hindistan") nidası ile anılır.

Rama, aynı zamanda, özellikle Hindu eğilimindeki milliyetçiler tarafından, hasretini çektikleri Hindu devletinin yüce hünkârı olarak kabul edilir. 1992'de, Kuzey Hindistan'ın Ayodhya kentinde bir cami, Rama'nın doğum yeri anısına inşa edilen bir tapınak üzerine kurulduğuna inanıldığı için Hindular tarafından yerle bir edilmiştir. Tarihi gerçekler oldukça tartışmalıdır, ancak toplumda yaygın olan dini imgelem, gerçeklere dayalı kanıtlardan ziyade, etkileyici hikâyelerden ve bu hikâyelerin uyandırdığı duygulardan beslenir. Biri her hafta televizyonda canlandırılan Rama'nın hikâyesi, diğeri kutsal Hindu toprakları üzerine inşa edilmiş Müslüman bir ibadethane olmak üzere, iki hikâye, işte bu imgelemi derinden etkilemiştir.

Hindu yanlısı grupların yürüttüğü kampanyalar ve Hindu milliyetçisi bir siyasi partinin söylemleriyle alevlenen olaylar sonucu cami yıkılmıştır. Ardından, çok sayıda Hint şehrinde toplumsal şiddet olayları çıkmış ve hem Müslümanlardan, hem de Hindulardan ölenler olmuştur.

Bu bölümde çok sayıda tanrı ile tanıştık: Hinduizmde neden bu kadar çok tanrı ve tanrıça vardır? İlahi mevcudiyet nasıl yorumlanır ve ona nasıl ibadet edilir?

V. Bölüm

İLAHİ MEVCUDİYET

22 Eylül 1995 tarihinde, insanlar sadık takipçileri tarafından kendilerine süt sunulan Ganeşa figürlerinin nasıl olup da bu sütü içtikleri sorusuna bir cevap ararlarken, gazete manşetlerinde "mucize", "halüsinasyon", "basit bilimsel açıklama", "ilahi inayet" ve "siyasi kandırmaca" yazıyordu. Bilim ve inanç arasındaki eski tartışma yeniden alevlenmişti. Hindular arasında da sessiz bir ayrım yaşanmaktaydı, ancak onları şaşırtan, olayın gerçekleşmesinden ziyade, boyutuydu. İlahi tezahürler ve küçük mucizeler Hint dini yaşamının bildik olaylarındandır, olağanüstü olan, Ganeşa'nın bu inayetli davranışına Hindu olan ve olmayan kimselerin dünya genelinde şahit olmalarıydı.

İdol mü, ikona mı?

Bir heykel nasıl bir şey içebilir? Bunun bilimsel ve psikolojik bir açıklaması var elbette, ancak bu durumu Hin-



Resim 7. Eylül 1995 mucizesi sırasında, bir inanan, Ganeşa heykeline bir kaşık süt sunuyor.

dular nasıl açıklamaktadır? Öncelikle, heykeller ve ikonalar (*murti*ler) arasındaki farkın anlaşılması önem taşıyor. Hindu tapınaklarının dışını kaplayan taş heykeller, Hindistan genelinde karşılaştığımız yarım rölyefler ve mağara kabartmalarının hepsi tanrı ve tanrıçaların görünümlerini ve başarı hikâyelerini tasvir etmektedir. Sanatsal değerleri yüksektir ve sevgi ile oyulmuşlardır. Ancak, çok istisnai durumlar dışında, ibadete layık görülmezler. Tapınakların *içinde* bulunan ikonalar ise, törensel bir süreç içerisinde, bir tanrı tarafından mesken edinilmek üzere yaratılmış ve yerlerine konmuşlardır. Dini metinler heykeltıraşın düşünceli yaklaşımından, ikonanın (ve içine konulacağı tapınağın) boyutlarından ve içinde yaşayacak tanrının özelliklerinden

bahseder. İkona son şeklini aldıktan sonra brahminler bu imgeyi kutsar, bedeninin farklı yerlerine çeşitli tanrıları yerleştirir ve ona yaşayan nefes bahşederler (*prana*). Bu andan itibaren kutsiyet ikonanın içinde mevcudiyetini gösterir ve onunla ilgilenilmesi ve ona, tıpkı saygıdeğer bir misafire yapılacağı gibi, hizmet edilmesi ve sevgi sunulması gerekir. Böylece, tanrı ve inanan arasında içkin ve karşılıklı bir ilişki kurulması, *darshana*, yani "görüş" (seeing) aracılığıyla mümkün olur. Hindular *darshana* için, başka bir deyişle, Krişna, Devi, Şiva ya da yeğ tuttukları başka bir tanrıyı görmek ve onlar tarafından görülmek için yerel tapınakları ziyaret eder ya da uzaktaki kutsal mekânlara giderler.

Avrupalı tacirler ve gezginler *darshana*ya giden Hindulara ilk kez onyedinci ve on sekizinci yüzyıllarda şahit oldu. Mektuplarında ve günlüklerinde "puta tapınma" hakkında eleştirel yazılar yazdılar ve verdikleri tepkiler sonradan Hıristiyan misyonerler tarafından yinelendi. Böylesi bir tapınma, özellikle tanrının imgeden ziyade sözle anlaşıldığına inanan Protestan mezhebine bağlı Hıristiyanlar açısından aykırı ve yanlış kabul edilmekteydi. Protestanlar, aynı zamanda, idollerin sayılarının çokluğu karşısında dehşete düştüler ve Hinduların birçok farklı tanrı ve tanrıçaya inanan çoktanrılı bir halk oldukları sonucuna vardılar. Onlar açısından bu durum ilgi çekici olmakla beraber yanlıştı. Onların tanrısı da üç kişilikten oluşmakla beraber –baba, oğul ve kutsal ruh– tek bir tanrıydı.

Bu eleştirmenler, gördüklerinin ardında yatan ilahi mantığı algılayamayarak, her şeyi sırf dış görünüş üzerinden değerlendirdiler. Onların düştükleri hataları tekrar etmemek için III. Bölüm'de değindiğimiz *Vaishnava* teo-

Ganeşa

Ganeşa (Ganupati), takipçilerinin isteklerine gösterdiği nazik ihtimam ve engelleri ortadan kaldırma yeteneğiyle Hindular tarafından çok sevilen, fil başlı bir tanrıdır. Şiva ve Parvati'nin oğlu olan Ganeşa, bir gün, annesi tarafından kendisi yıkanırken onu korusun diye yaratılmıştır. Oğlunun kimliğinden habersiz olan Şiva, Parvati'nin odasına girmesine izin vermediği için onun kafasını keser. Parvati bu duruma çok üzülür ve Şiva ona Ganeşa'yı oradan geçen ilk canlının başı ile yeniden canlandıracağına söz verir. Bu canlı bir fildir.

Ganeşa aracı ya da binek hayvanı olan sıçan ile resmedilir. Oldukça yuvarlak hatlıdır ve yanıbaşından bir tabak dolusu tatlı hiç eksik olmaz.

logların fikirlerine kısaca dönmemiz gerekiyor. Ramanuja ve sonraki yüzyıllarda Vişnu ya da Krişna sevgisinin çok önemli olduğuna inanan *vedantiler* açısından tanrı beş farklı şekilde tezahür eder: (i) ulu ve aşkın haliyle; (ii) südurunda [emanation] (*avatara*); (iii) her bireyin kalbinde ya da benliğinde; (iv) evrenin iç denetleyicisi olarak ve (v) kutsanan ikona (*murti*) içinde yer alan ilahi varlık olarak. Tanrı, aşkın ve yüce olmakla beraber, her yerde ve ulaşılabilirdir. Tanrı, merhametli bir şekilde, tıpkı *Ramayana*'da gördüğümüz Rama ve *Bhagavad-gita*'da anlatılan Krişna gibi, ihtiyaç anlarında insanlara yardım etmek için *avatara* olarak görünebilir.

“Onların ne tür alçak ve aşağılık yaratıklara dini bir hürmet gösterdiklerini anlatsam, bana inanmakta güçlük çekersiniz. Benim nezdimde, eski uygarlıklar içinde hiçbir putperest inanç bu Hintlerinkinden daha iğrenç ya da daha korkunç olmamıştır.”

Pierre Martin, on sekizinci yüzyıl başları

“İdol binanın merkezinde yer alıyordu; iki fit yüksekliğinde, etrafında yanan birkaç ışık altında küçük, siyah, çirkin bir imge... Cehennemin yakınlarında olduğum için titredim.”

Muhterem Henry Martyn,
on dokuzuncu yüzyıl başları

Tanrı, kutsanmış tapınak tanrısı olarak bir kat daha ulaşılabilir konumdadır. Krişna, çocukluğunun geçtiği, sığır çobanı kız ve oğlanlarla arkadaşlık edip Radha’ya kur yaptığı bölgede, Vrindaban şehrinde bulunan Radha Raman Tapınağı’nda, takipçilerinin kendisine sevgi dolu bir bağlılıkla hizmet etmelerine (*bhakti*) ve tüm ihtiyaçlarını karşılamalarına imkân verir. *Puja* adı verilen bir ayinde, Radha’ya ve kendisine, aralarında içmek ve yıkanmak için su, giysi, çiçek, tütsü, yemek ve övgülerin bulunduğu birçok şey sunulur. Her gün uyandırılır, giydirilir, takipçiler tarafından ziyaret edilir, tapınılır ve uykuya yatırılırlar. *Shaiva* ve *Shakta* teolojisi ve uygulamalarında da Şiva ve Devi’nin ilgi odağı olduğu benzer fikirlere ve aktivitelere rastlanmaktadır. Bununla beraber, Vişnu, Krişna ve tanrı-

çaların tapınak ikonaları insan görünümündeyken (aslında, insanlar onların suretinde yaratılmışlardır), Şiva çok nadiren bu şekilde tasvir edilir. O *linga*'da ikamet eder ve işareti de pürüzsüz, silindir şeklinde bir taştır. Krişna ve Durga'nın ikonaları gibi *linga*lar da şekil verilip tapınaklara yerleştirilirler, ancak onlar doğal bir şekilde de oluşabilir. Doğada bulundukları yerlerde, kutsanmamış olmalarına rağmen, Şiva olarak tapınılırlar.

Çok ve tek olan

Bu bizi yeniden Ganeşa'ya getiriyor, zira takipçileri tarafından sunulan sütü sadece tapınaklarda bulunan tezahürleri değil, insanların evlerindeki suretleri de içmişti. Benzer bir şekilde, başka zamanlarda guruların ve azizlerin resimlerinin ve suretlerinin mucizevi bir şekilde kutsal su ve kül ürettiği görülmüştür. İlahi faaliyetlerin sırf kutsama ritüelinden geçen figürlerle sınırlı olmadığı görülmektedir. Çok sayıda Hindu teolog, Tanrı ya da Tanrıça'nın kudretini ve inayetini vurgulamaktadır ve bu özellikler, teolojik olmayan imgelemde, ilahi olanın herhangi bir zamanda takipçileri cesaretlendirmek, mükâfatlandırmak, uyarmak, hatta cezalandırmak amacıyla tezahür edebileceği ya da bir işaret verebileceği anlayışında ifade bulur. *Puranalar*daki hikâyeler, yerel gelenekler, akraba ve komşuların yaşadıkları tecrübelere dair anekdotlar da bu anlayışı yinelemekte ve doğrulamaktadır.

Buna çarpıcı bir örnek, Hint köyleri dışında, tarlalarda, ağaçlarda, kayalarda ve çalılıklarda yaşayan dişi ruhlardır.



Resim 8. Yol kenarında bir Şiva ve Devi mabedi.

Mevcudiyetlerine verilen karşılıkların işaretlerini her yerde, dallara bağlanan kumaş parçaları, yol kenarına bırakılan yiyecek ve diğer adaklar, alüminyum folyo, kırmızı boya ya da toz ile süslenmiş kayalarda görmek mümkündür. Bu gibi işaretler bize dişi bir *bhut*, yani hayalet ya da bir *mata*, yani yerel bir tanrıçanın teskin edilmesi yönündeki çabalara dair ipuçları verir. Hışmından korkulan *bhut*lardan sakınılırken, kutsanmak ve iyilik görmek için *mata*lara ibadet edilir. Bu dişi ruhlar zamansız ve talihsiz biçimde ya da çocuk sahibi olamadan öldükleri mekânların yakınlarında dolaşırlar. *Mata* olarak tapınılan bu kadınlardan bazıları hayatlarına kocalarının cenaze ateşinde bir *sati* olarak son vermiş kadınlar olabilirler.

Vişnu ve Şiva

Vişnu ve Şiva, geç *Upanişadlar* zamanından itibaren, kendilerine sırasıyla *Vaishnavalar* ve *Shaivalar* denen takipçiler tarafından tapınılmaya ve hizmet edilmeye değer görülen, sevilen tanrılar olmuşlardır. Zaman içinde kült âdetler ve dogmatik öğretiler geliştirilmiş ve *Puranalar*'da kaydedilen öykü ve mitlerde ikonografik olarak tasvir edilmişlerdir. Şiva Himalayalı bir münzevi olarak resmedilirken, Vişnu, dört elinin her birinde disk, topuz, deniz kabuğu ve lotus tutan mavi bir delikanlı olarak resmedilir. Her biri, takipçileri için, her insanın içinde yaşayan ve her yerde var olan ulu ve aşkın tanrıdır. Şiva gücünün yayılmasında ona yardım eden ilahi bir aile ile ilişkilendirilirken, Vişnu ilahi kudretini karanlık ve ahlaki çöküş dönemlerinde hayvan ya da insan formuna bürünerek ortaya koyar. Purana döneminin bitişi itibarıyla on temel bedenlenme, yani *avatara* hadisesi kaydedilmiştir. Bunlar sırasıyla aşağıda veriliyor:

Matsya, balık
Kurma, kaplumbağa
Varaha, yaban domuzu
Narashimha, aslan adam
Vamana, cüce
Parashurama, baltalı Rama
Rama
Krişna
Buda

Karanlık çağ ya da *kali yuga*'nın sonunda gelecek olan Kalki, yani "kır at".

Rama ve Krişna birbirlerinden bağımsız, başlı başına yüce birer tanrı olarak da görülmüşlerdir. Rama elinde ok ve yay tutan bir savaşçı olarak eşi Sita, erkek kardeşi Lakshmana ve sadık hizmetkârı, maymun savaşçısı Hanuman ile birlikte resmedilir. Krişna ise en çok flüt çalan genç bir sığır çobanı olarak, ineklerle çevrilmiş bir şekilde, arkadaşlarıyla oynarken ya da sığır çobanı kızlarla (*gopi*ler) şakalaşırken resmedilir. Aralarında en gözdesi Radha'dır ve tablo ve tapınak ikonografisinde genellikle beraber tasvir edilirler. Krişna bazen yaramaz bir bebek ya da *Bhagavadgita*'nın kahramanı Arjuna'ya eşlik eden bir arabacı olarak da resmedilir.

İnsanlar gibi eşyalar da doğaüstü olanın varlığını açınlayabilir. Önceki bölümlerde benliğin ya da *atman*'ın, ister nihai gerçeklik ya da tanrı ile özdeş ister ayrı kabul edilsin, sonsuz ve ilahi olduğu inancını ele aldık. Davranışları kendilerini gerçekleştirmiş olduklarına işaret eden kişiler genellikle *mahatma*lar, yani büyük benlikler olarak anılır. Bir sonraki bölümde hakkında daha çok bilgi edineceğimiz Gandhi bunlardan biriydi. Bununla beraber, ilahi özü farklı bir şekilde –vücutlarına bir ruhun hakim olmasıyla– ortaya koyan kimseler de söz konusudur. Ruhun bedenlerine hâkim olmasından itibaren konuşan ya da hareket eden onlar değil, onları aracı olarak kullanan tanrı ya da tanrıçadır. Festival zamanı Kerala'da *teyyam* tanrıları pırıltılı

elbiselerle bezenmiş dansçıların bedenlerini ele geçirir ve toplanan kalabalığın arasına karışarak *darshana* bahşeder. Bengal'de ve Kuzey Hindistan'ın diğer bölgelerinde gerçekleştirilen *Durga Puja* sırasında bazı inananlar tanrıça tarafından düzenli olarak ele geçirilir ve tanrıça içlerindeyken onun takipçilerinin arasına karışarak dans edebilir, sorularını cevaplayabilir ve onlara tavsiyelerde bulunabilir. Böyle bir toplantıda tanrıçanın varlığı herkes için bir lütuf, bir kutsama sayılır.

İlahi olan bu kadar farklı mekân ve formlarda tezahür ediyorsa, bu, Avrupalı ziyaretçilerin Hinduizmin çoktanrılı olduğunu düşünmekte haklı olduklarını mı gösterir? Gerçekten de Hinduların ibadet ettikleri çok sayıda tanrı vardır, ancak bir an için *Upanişadlar*a dönecek olursak, çok ve tek olanın birbirleriyle bağlantısız olmadıklarını görürüz. Bir hakikat arayıcısı bilge Yajnavalkya'ya kaç tane tanrı olduğunu sorar:

> "Üç yüz üç ve üç bin üç."
>
> "Evet, elbette," der, "ama, Yajnavalkya, tam olarak kaç tanrı var?"
>
> "Otuz üç."
>
> "Evet, elbette," der, "ama, Yajnavalkya, tam olarak kaç tanrı var?"
>
> "Altı."
>
> "Evet, elbette," der, "ama, Yajnavalkya, tam olarak kaç tanrı var?"
>
> "Üç."
>
> "Evet, elbette," der, "ama, Yajnavalkya, tam olarak kaç tanrı var?"

"İki."

"Evet, elbette," der, "ama, Yajnavalkya, tam olarak kaç tanrı var?"

"Bir buçuk."

"Evet, elbette," der, "ama, Yajnavalkya, tam olarak kaç tanrı var?"

"Bir."

Upanişadlar: Brihadaranyaka Upanişad, 3.9.1.

Çok sayıda Hindu tek bir tanrı ve tanrıçayı kendisi için *ishtadeva*, yani seçilmiş sayar. Çoğunlukla bu tercihi belirleyen aile geleneğidir, ancak bazı kişiler ihtiyaç anında dualarına cevap veren ya da bir rüyada kendilerine görünen başka bir tanrı ile özel bir bağ kurabilirler. Bununla beraber, diğer birçok tanrıya da saygı duyup ibadet ederler. Benzer şekilde, tek bir tanrının baskın olduğu öykülerde bile onun sayısız tanrı ile ilişkisinin hikâyesi anlatılır. Hindular için ilahi olan –ki bu *brahma*, Devi, Krişna ya da başka bir tanrı olabilir– kendisini farklı isimlerde ve biçimlerde gösterir ve bu açıdan Çok olan, aslında, Tek olanın ifade ediliş biçimidir. Ancak, ikisi de önemlidir. Hinduizm hem çoktanrılı hem de tektanrılıdır. Çok ve Tek olanın hem Hinduizm içinde hem de Hinduların birçoğunun kişisel tecrübeleri içinde yeri vardır.

İlahi mevcudiyete verilen tepkiler

Hindular ilahi olana nasıl tepki verir? Görmüş olduğumuz üzere, tepkileri tanrılara adaklar sunmak ve ruhları

teskin etmek yönündedir ve kimi farklı yaklaşımlar da söz konusudur. Çoğu Hindunun mutfağında ya da evlerinin başka bir odasında bir ev mabedi bulunur (burası evdeki en saf yerdir). Burada seçtikleri tanrıların ve kutsal kimselerin resimleri ve tasvirleri bulunur. Her gün bu tasvirlere yiyecek, su, tütsü ve ışık sunarlar. Bazı Hindular *darshana* için düzenli olarak yakındaki bir tapınağa giderken birçokları bu mekânları sadece festival zamanlarında ziyaret eder (böylesi dönemlerde oruç tutabilir, özel yiyecekler yiyebilir, akraba ziyaretlerinde bulunabilir ve hediyeler verebilirler).

Hindistan genelinde, bayram takvimi, yerel gelenekler, seçilen tanrılar ve kutsal mekânların varlığına göre farklılık gösterir. Bu tür mekânlar senenin belli zamanlarında, mesela yöresel bir tanrı ya da tanrıçanın doğumgününde ya da efsanevi veya tarihi bir olayın anma töreninde hacılar için ilgi odağı haline gelebilir. Bu etkinlikler arasında belki de en meşhur olanı, üç yılda bir kutsal nehirlerin kıyılarındaki hac merkezlerinde kutlanan *Kumbh Mela* bayramıdır (*mela* fuar anlamına gelir). Aralarında *Şankara-Açaryaların*, diğer dini liderlerin ve onların çileci takipçilerinin (*sannyasi*ler) bulunduğu binlerce kutsal insan burada toplanır. Onlara, birçoğu hayatlarında bir kez olsun yıkanmak, ruhani kalabalığın *darshana* ritüeline katılmak için *Mela*'yı ziyaret eden milyonlarca hacı katılır.

İlahi mevcudiyet Hindulardan birçok farklı karşılık alır. Bunlardan ikisine kısaca değinerek bölümü bitireceğiz: tanrının tapınakta onurlandırılması ve tanrıya toplumsal dinsel yaşam yoluyla hizmet edilmesi.



Resim 9. Bayan Pushpa Soni Bombay'daki evinde bulunan mabette ibadet ederken.

Kutsal Zamanlar ve Hindu Festivalleri

Hindistan'da kutlanan çok sayıda kutsal festival vardır ve bunlar bölgeden bölgeye farklılık gösterir. Yeni yılın başlangıcı bile farklıdır, bazıları için Ekim'e denk gelirken, başkaları için bu tarih Nisan ayıdır. Festival tarihlerini belirlemek için kullanılan takvim, Batı'da kullanılan Gregoryen takvimden farklıdır. Gregoryen takviminin aksine, bu, ay merkezli bir takvimdir ve on iki ayın her birinin ayın fazlarına denk gelen aydınlık ve karanlık devresi vardır. Farklı ay günleri bazı tanrılara ibadet edilmesi, oruç tutmak, seyahat etmek ve evlenmek için uğurlu ya da uğursuz kabul edilir. Her şeyin doğru bir zamanı vardır ve bu zamanları belirlemek astrologların işidir.

Hindu ve Gregoryen takvimlerinin aralarındaki farklılıklardan dolayı festivallerin tarihlerini kesin olarak vermek imkânsız olsa da, kabaca bir tablo çıkarmak mümkündür. Bu festivallerin tümü her Hindu tarafından kutlanmaz – bazılarının özel yöresel anlamları vardır; diğerleri ise sadece belli bir tanrının inananlarına özeldir. Bazı festivaller aile merkezlidir, diğerleri ise tapınak ziyaretlerinin ve kutsal yolculukların yapıldığı etkinliklerdir. Aşağıda bazı önemli festivallerin listesi verilmiştir.

Divali, Deepavali (Ekim/Kasım): Işık festivali. Birkaç gün süren bu festival tanrılar Rama ve Krişna ve Tanrıça Lakshmi ile ilişkilendirilir. Festival süresince küçük lambalar yakılır ve hediyeler verilir.

Makar Sankranti, Pongal, Lohri (Ocak): *Makar Sankranti* "oğlak burcuna giriş" anlamına gelir. Geleneksel olarak hasat zamanının bitimine işaret eder ve genelde havai fişek ve tatlılar eşliğinde kutlanır. Tamil Nadu'da ise pirincin haşlanarak güneşe sunulduğu Pongal olarak kutlanır.

Shivaratri (Şubat/Mart): Shaiva Hindularının Şiva'ya adaklar adadığı ve ona övgüler yağdırdıkları en büyük festivaldir.

Holi (Mart): Genelde Holika adlı dişi bir şeytanın yenilgisiyle ilişkilendirilen festivaldir. Eğlence ve muziplik havasının hâkim olduğu festivalde renkli toz ve boyalar atılır.

Ramnavmi (Nisan): Rama'nın doğum yıldönümünün kutlandığı festivaldir. *Ramayana* okunarak kutlanır.

Ratha Yatra (Haziran/Temmuz): "Araba festivali". Tanrı Jagannath (bir Krişna formu), Puri ve Orissa (ve Hare Krişna hareketinin yaygın olduğu Batı şehirlerinin) sokaklarında büyük bir atlı araba tarafından taşınır.

Raksha Bandhan (Ağustos): aile bağlarını kuvvetlendiren festivaldir. Kızlar himaye ve ufak bir hediye karşılığında erkek kardeşlerinin bileklerine ip bağlarlar.

Krişna Janamashtami (Ağustos/ Eylül): Krişna'nın doğumunu kutlayan, onun adına kutlanan en büyük festival. Çoğunlukla *Bhagavata Purana* okunur.

Onam (Ağustos/Eylül): Kerala'nın hasat festivalidir. Geleneksel yılan teknesi yarışları yapılır.

Ganeş-Chaturthi (Eylül): Maharastrialılar için önem taşıyan, Tanrı Ganeşa'nın ululandığı festivaldir.

Navaratri, Durga Puja (Eylül-Ekim): Tanrıça festivali. Ambamata'ya ibadet etmek için navaratri, yani "dokuz gece" boyunca halk dansları yapılır, Hindistan'da ve diğer ülkelerde Guceratlılar tarafından kutlanır. Tanrıça tapıncı için Durga'nın ayrıntılı figürlerinin resmedildiği Bengal'de önemlidir.

Dashera, Dussehra (Eylül/Ekim): "Onuncu gece", Rama'nın Ravana'ya karşı kazandığı zaferin kutlandığı, *navaratri*'yi takip eden gece. Kuzey Hindistan'ın bazı bölgelerinde *Ramayana*'dan hikâyelerin anlatıldığı oyunlar (Ram-lila) sahnelenir.

Yıllık festivallere ek olarak, aralarında Krişna'dan yardım niyaz edilen aylık *Ekadashi* festivali ve Cuma günlerinin tanrıçaya dua etmek için ayrıldığı –özellikle bazı tanrılar için oruç tutulan– aylık ve haftalık festivaller de vardır. Fuarlar (*mela*), yaşam döngüsü ayinleri (*samskara*), *Vaisakhi* (13 Nisan'da kutlanan bahar bayramı) ve Cumhuriyet Bayramı (26 Ocak) gibi milli bayramlar önem taşıyan diğer aktiviteler arasında yer alır.

1. Madurai, bir tapınak şehri

Tamil Nadu'da bulunan bu eski tapınak şehri sadece bir ibadet merkezi olmanın ötesindedir. Tapınağın mimarisi ve heykeller eski Hindu nesillerinin mutlak tanrılarına nasıl hizmet ettikleri ve onları nasıl onurlandırdıkları sorularına ışık tutar. Başlangıçta kraliyet sarayı ve kral figürü

etrafında gelişen bir şehir olan Madurai, gittikçe büyüyen ve güneyde kök salan dini bir hareketin etkisi altındadır. Tapınakların hüküm süren hanedanlar tarafından bölge genelinde inşa ettirildiği ve maliyetlerinin karşılandığı bir dönemde (altıncı yüzyıldan dokuzuncu yüzyıla kadar geçen süre) ortaya büyük ve nüfuzlu bir tapınak şehri çıkar. Bugün var olan yapı daha sonraki bir döneme aittir ve kare şeklinde bir plan üzerine kurulması, yüksek kapıları (*gopuram*), yıkanma ritüelleri için inşa edilmiş büyük havuzu ve her biri altından bir kule (*shikara*) altına konuşlandırılmış, kutsal bir oda, salonlar ve bekleme salonu barındıran iki büyük tapınağı ile diğer Güney Hindistan tapınaklarıyla ortak özellikler taşımaktadır. Her birinin içinde yer alan kutsal merkez "dağın içindeki mağara" olarak anılır ve burada ilahi misafirler ikamet eder – birinde asil kraliçe ve sonradan tanrıçalaştırılan savaşçı Minakshi, diğerinde ise kocası Sundareshvara (*linga*'da ikamet eden bir tür Şiva) yaşar.

Madurai'nin en büyük tanrısı Sundareshvara değil, Minakshi'dir ve her yıl 50.000 hacı onun Sundareshvara ile evliliğini kutlasa da, bazen kendisine kocasından bağımsız olarak ibadet edilir. Her gün tapınak rahipleri tarafından herkesin yararına gerçekleştirilen halka açık ibadet törenlerinde, Sundareshvara'nın taşınabilir bir figürü kendisine özvgüler yağdırılıp adaklara boğulmasının ardından Minakshi'nin yatak odasına getirilir. Burada kendilerine şarkılar söylenmesinin ve salıncakta sallanmalarının ardından geceyi kapalı kapılar ardında birlikte geçirirler.

Sıradan bir günde tapınağı halka açık *puja* törenine katılan ve kendi bireysel ibadetlerini gerçekleştiren 20.000



Resim 10. Madurai'deki Minakshi Tapınağı.

ila 25.000 ziyaretçi gezer. Bu ziyaretçiler aynı zamanda kendileri yerine adak adaması ve tanrının 108 ismini zikretmesi için bir rahipten hizmet alabilirler. Bu brahmin rahipler Minakshi ve Sundareshvara'ya hizmet etme hakkını, saflığını ve gücünü belli bir kast içinde doğarak ve göreve başlama ve kutsanma törenlerinden geçerek kazanırlar. Bu rahipler, tanrıların ihtiyaçlarını karşılamalarının yanı sıra, sıradan inananların adak adamaları ve tanrılar tarafından kutsanmaları için aracı görevi görürler.

2. ISKCON: bir ibadet topluluğu

Bu gibi sıradan inananlar ilahi varlığa bir gurunun himayesini ya da korumasını kabul ederek, bazen de onun *sampradaya*'sına katılarak karşılık verebilirler. Bu son örnekte, Batı'da Krişna bilincini ve sevgisini yaymak için 69 yaşındayken Hindistan'dan ayrılan A. C. Bhaktivedanta etrafında gelişen dini harekete, 1966 yılında kurduğu ve 1977'deki ölümünden önce hızla büyüyen Krişna Bilinci Uluslararası Topluluğu hareketine değineceğiz. Günümüzde, topluluğun Hindistan'da, diğer gelişmekte olan ülkelerde ve Batı ülkelerinde üyeleri bulunmaktadır.

Hare Krişna'ya inananlarla tanışan veya onların kitaplarını almış olan kimseler, onların ilahi olana dair fikirlerine ve ona verdikleri insani tepkiyi yansıtan iki ifadeye aşina olabilir. Bunlardan ilkinde Krişna "tanrının yüce kişiliği" olarak anılmaktadır ve bu da onun insanların kendisiyle ilişki kurmak için çabaladıkları en yüce kişi olduğu fikrini ifade etmektedir. Diğerinde ise, "tanrıya geri

dönüş" (bu aynı zamanda topluluğun çıkardığı derginin adıdır) ifadesi, inanan kişinin Krişna ile arasında kurulan ebedi ilişkiye geri dönme isteğini anlatır. İnananlar, Bhaktivedanta Swami'nin yazılarından, özellikle *Bhagavad-gita* ve *Bhagavata Purana* (onlar bu metni *Srimad Bhagavatam* olarak bilirler) üzerine yaptığı yorumlardan, tüm eylemlerini ilahi yolda hizmet etmeye uygun birer fırsat olarak görmeyi öğrenir. Bu, Krişna'ya tapınakta ibadet etmeyi aşarak, günlük özel Hare Krişna mantrasının söylenmesi, tanrının isimlerinin zikredilmesi, zaferlerinin övülmesi ve adının sürekli hatırlanmasının gerektiği günlük işlere kadar uzanır.

İnananlar, tıpkı kurucuları gibi, on altıncı yüzyılda yaşayan Bengalli Aziz Chaitanya'nın Krişna'nın adının bütün köy ve kasabalara yayılması yönündeki dileğini yineler. Bu dileği ciddiye almak, inananların sadece kendi ruhsal disiplinlerini geliştirmenin ötesinde, diğer insanların da Krişna ve dini hizmet yolu ile tanıştırılmaları demektir (*bhakti-yoga*). İnsanlar tapınakları ziyaret etmeye, konferanslara, festivallere ve *darshana* ayinine katılmaya, kitap satın almaya ve Krişna tarafından kutsanan yiyecekleri (*prashada*) yemeye davet edilirler. Kamusal ibadet, geçit törenleri ve kutsal yolculuklar, Krişna'nın adını ve suretini Hindistan'ın köylerine ve Batı'nın büyük şehirlerine taşır.

Tıpkı Ganeşa mucizesinin geniş yankı bulması gibi, Krişna inancı da küresel bir olgudur ve ilahi varlığın Hindu tezahürlerinin artık Hindistan'ın ötesine geçtiğinin bir kanıtıdır. Bu gelişmeyi hazırlayan tarihi değişimler şimdi değineceğimiz konudur.

VI. Bölüm

HİNDUİZM, SÖMÜRGECİLİK VE MODERNİTE

Senin için yaşarım ben, Ey Allah-Rama.
Bu kölene merhamet et, tanrım.
...Ve eğer Tanrı sırf camilerde yaşıyorsa,
arada kalan topraklar kimindir?
Ram imgelerde ve hacıların durak yerlerinde yaşıyor olabilir mi?
O bu yerlerin hiçbirinde görülmedi.
Şark Hari'nin evidir;
Garp ise Allah'ın evi.
Ama Rama ve Rahim'in her ikisi de kalbimde,
Onları bulabileceğim tek yerdedir.
Doğmuş birçok kadın ve erkek gibi
Hepsi senin tezahürlerindir
Allah-Rama'nın küçük çocuğu Kabir
Onu hem gurusu, hem piri olarak bilir.

Bu satırlar, on beşinci yüzyıl *bhakti* şairi Kabir'in "Warnings" (Uyarılar) başlıklı şiirinin bir bölümüdür. Kabir,

Babür yönetimi zamanında ve yöneticilerin dininin İslam olduğu bir dönemde Kuzey Hindistan'da yaşadı. Dokumacı kastına mensup ailesi Müslüman olmuştu, ancak bu değişimin inançtan ziyade göstermelik bir değişim olması muhtemeldi. En azından Kabir, hem Müslümanların hem de Hinduların görünür ibadet yöntemlerinden nefret ediyordu. Onun inancına göre, en nihayetinde, herhangi bir forma sahip olmayan Tanrı, inananların kalplerinde tecelli ederdi. Ayinler, imgeler, semboller ve binaların hepsi gereksizdi.

Kabir, tanrıyı sevgiyle öven ancak toplumsal adaletsizlikleri ve dini formaliteleri eleştiren yazılar yazan çok sayıda mistik Hint şairinden biriydi. Altıncı yüzyıl Güney Hindistan'ından on sekizinci yüzyıl Bengal'ine bu şiirler söylendi, okundu ve yazıldı. Bazı şairler Vişnu'ya ya da Krişna'ya olan sevgilerinden bahsederken diğerleri Şiva ve Devi'ye ithafen yazdılar ve Kabir gibiler (ve ilk Sih gurusu Nanak) bir adı ya da formu olmayan yüce bir varlık için yazdı. Kabir ve Chaitanya'nın döneminden evvel Hinduların dini yabancı yönetimler altında gelişti: ilk olarak Delhi Sultanlığı (1211-1526), ardından Babür İmparatorluğu (1526-1757) ve İngiliz yönetimi. Kabir'i örnek olarak seçtim çünkü onun sözleri hem Hindistan'ın kendine özgü dininin hem de istilacıların dininin etkilerini göstermektedir.

Başka bir şiirinde, Kabir, "Azizler, görüyorum ki, dünya çıldırmış," diyordu. Ona göre, Hindular ve Müslümanlar gerçeği unutup ilgisiz şeylerden medet ummuş, hatta dini düşmanlık ve şiddete başvurmuştu. Kabir, Müslüman hükümdarlık döneminin ötesine geçerek, sonraki yüzyıllarda

yöneticilerin dininin İslam'dan ziyade Hıristiyanlık olduğu dönemde de devam edecek bir durumu betimliyordu. Her ne kadar İngilizler ve Babürlüler dinlerini Hintlilere dayatmamış olsalar da, genel olarak iki taraf da Hindu inanç ve ibadetlerine şüphe ile yaklaşmış ve kendi dinlerini üstün görmüşlerdir. Bu hususta istisnai durumlar da söz konusuydu: on altıncı yüzyıl Babür imparatoru Ekber Şah başka dinden olan insanlara karşı ilgisi ve hoşgörüsü ile tanınırdı ve Hindu kutsal metinlerini inceleyen on sekizinci yüzyıl İngiliz yöneticileri erken Hindistan'ın dini hakkında olumlu fikirler edinmişlerdi.

Hinduizme dair bu denli kısa bir giriş metninde Hindistan'da ilk olarak Arapların ve Türklerin, ardından da Avrupalıların varlığını çevreleyen olayların etraflı bir tarihçesini vermek olanaksızdır (tarihler için zaman cetveline bakınız). Burada mühim olan, bu varlığın Hinduların dini üzerindeki etkisidir ve şimdi bu konuya, özellikle de İngiliz sömürgeciliğinin etkilerine döneceğiz.

Hinduizmin Avrupa tarafından keşfedilmesi

Avrupalıların Hindistan ile baharat ve kumaş ticareti yapmaları klasik ve orta çağlara dayansa da, belki de en tanınmış tacir on beşinci yüzyıl sonunda "Hıristiyan ve baharat" bulmak amacıyla Malabar kıyısına gelen Portekizli Vasco de Gama'dır. Bu iki amaç, sonraki yüzyıllarda olacaklara işaret eder niteliktedir: Avrupalıların Hindistan'ı kendi Hıristiyan suretlerinde görmeleri ve o yönde yargı-

lamaları ve Hindistan'ın zenginliğinden, mallarından ve kültüründen yararlanmak istemeleri.

Portekizlilerin gelişini, on altıncı ve on yedinci yüzyılda her biri ticaret kumpanyaları kurmuş olan Hollandalılar, İngilizler ve Fransızlar izledi. Bunların arasında, zaman içinde ticari ve idari konumunu güçlendirerek Hindistan'a siyasi açıdan hükmeden İngilizler olmuştur. İngiliz Doğu Hindistan Şirketi, 1757 yılında Madras'taki karargâhından askeri güç yoluyla Bengal'i ele geçirmiş ve 1772'de Warren Hastings'i genel vali olarak atamıştır. Hastings'in görev yaptığı dönem İngiliz hükümetinin Hindistan'ın işlerine müdahele etmesinin başlangıcını simgeler. Hastings bugün bir yönetici olarak hatırlansa da, Sanskrit ilmi üzerine yaptığı çalışmalar nedeniyle de önem taşır.

Bu dönemde Avrupalılar tarafından Hindistan ve dini inancı üzerine bazı kitaplar basılmıştır. Bu kitapların birçoğu, Hindu dininin nefret ile karşılandığı, ancak ahlaki ve felsefi doktrinlerinin (her zaman tam olarak anlaşılmasalar da) onaylandığı eski seyahat yazılarının içeriğini tekrar eder nitelikteydi. 1770'lerden itibaren, Doğu Hindistan Şirketi bünyesinde çalışan kişiler, özellikle 1785 yılında *Bhagavad-gita*'yı ilk kez İngilizce'ye çeviren Charles Wilkins ve 1789'dan itibaren kaleme aldığı *Asya Araştırmaları* ve *Manusmriti*'nin tercümesi ile William Jones tarafından önemli bilimsel gelişmeler gerçekleştirilmiştir. Her iki Sanskrit âlimi Hindu dinini olumlu bir şekilde resmetmişler, köklü geçmişine değinerek Batılı okuyucu kitlesinin ona kendi değerleri çerçevesinde hayranlık besleyebileceği hususlara vurgu yapmışlardır. Warren Has-

tings, Wilkins'in *Bhagvat-Geeta*'sını öven yazısında şöyle demiştir:

> Onların (Hindistan halkının) gerçek karakterlerini gözlemlememizi sağlayan her örnek, bizde bu halkın doğal hakları hususunda daha bonkör bir duygu uyandırarak bizi etkileyecek ve bize onları kendi haklarımız nezdinde değerlendirmeyi öğretecektir. Ancak, bu gibi örnekler sadece onların yazılarından elde edilebilir ve bu örnekler İngiltere'nin Hindistan üzerindeki hâkimiyeti sona erdikten ve bir zamanlar İngiltere'ye varlık ve kudret sağlayan kaynakları mazide birer anı olduktan çok sonra da var olmaya devam edecektir.

Hindu kutsal yazılarının bu gibi âlimler tarafından sonradan "oryantalistler" olarak tabir edilecek yeni kitlelere ulaştırılmaları sırasında, Hint dininin çok farklı bir şekilde ele alındığı bir çalışma oldukça sıradışı bir kişi tarafından yürütülmekteydi. Bengal'den ziyade Madras ve Dekan merkezli ve İngiliz bir idareci olmaktan ziyade Fransız bir Cizvit, Abbé Dubois, *Hindu Örfleri, Âdetleri ve Törenleri* adlı bir metin için bilgi toplamaya çabalıyordu. Hastings, Wilkins ve Jones gibi, o da çoğu Avrupalı'nın cehaletinin farkındaydı ve bu durumu Hinduları yakından tanıma fırsatı bulduğu uzun yıllar sonunda kaleme aldığı etnografik bir çalışma ile düzeltmeye çalıştı. Onlar gibi yaşadı, onlar gibi giyindi ve güvenlerini kazandı. Davranışlarına karşı "herhangi bir iğrenme emaresi" sergilememek konusunda oldukça titiz davrandı. Kaleme aldığı metin İngilizce'ye çevrildi (1815) ve kısa zamanda Hindistan'ın dini kültü-

rü hakkında fikir sahibi olmak isteyen Avrupalılar için bir kaynak haline geldi.

Hıristiyanlık ve neo-Hinduizm

Abbé Dubois'nın anlatısı, kast düzenlemeleri, brahminlerin yaşam tarzı ve Güney Hint Hinduizmi hakkında renkli ayrıntılarla doluydu, ancak amacı övgüden ziyade bilgilendirmekti. Dubois bir Cizvit olarak Hıristiyanlığı yaymak konusunda istekliydi ve bu isteğinin gerçekleşmesinin ancak Hint toplumu ve kültürü hakkında derin bilgiye sahip olduktan sonra mümkün olabileceğine inanıyordu: "Fark ettim ki, çok tanrıcılık ve putperestlik salt çirkinlikleriyle Hıristiyanlığın güzelliklerinin ve mükemmeliklerinin daha belirgin olmalarına büyük katkıda bulunuyor." Kölelik karşıtı eylemci William Wilberforce gibi Protestan dininden olanlar ise Dubois'ya karşıydılar ve Hindistan'daki İngiliz yönetiminin bu tür âdetleri yasa dışı ilan etmek ve Hıristiyanlığı yaymak hususunda daha etkin olmasını istiyorlardı, ancak yönetimde olanlar halkı kendilerine düşman ederek toplumsal huzursuzluğa sebep olmak konusunda tedbirli davranmaktaydılar.

Doğu Hindistan Şirketi'nin 1893 yılında kendi bölgelerindeki misyoner faaliyetler üzerindeki yasağı şeklen kaldırmasına rağmen, birkaç bağnaz Hıristiyan bu tarihten çok önce bölgeye yerleşmişti. Bunlar arasında önemli bir isim, 1793 yılında Hindistan'a gelen Baptist William Carrey'dir. Arkasında herhangi bir resmi destek ya da sponsor olmayan Carrey, birkaç yıl ailesiyle çok yoksul

bir yaşam sürmüş ve, diğer iki misyoner ile Serampore Misyonerliği'ne yerleşmeden evvel, Bengal'de seyahat etmiştir. Bengal ve Sanskrit dillerini öğrenmiş ve 1800 yılında İncil'i Bengal diline çevirmiştir. Bununla beraber, çok az sayıda Bengalli'nin Hıristiyanlığı kabul etmesinden dolayı, bir misyoner olarak oldukça başarısız olmuştur. Hinduların Hıristiyanlığı kabul ettikleri diğer yerlerde din değiştirenler, asıl hedefler olan brahminlerden ziyade, güçsüz ve haklarından mahrum bırakılan alt kast mensupları ve dokunulmazlar olmuştur.

Serampore misyonerlerince tanınan ve onlardan etkilenen Hindu brahminlerden biri Ram Mohan Roy'dur (1772-1833). Farsça, Arapça, Yunanca, Latince ve İngilizce'nin yanı sıra Bengal ve Sanskrit dillerine hâkim ve kendi Hindu dininin yanında Hıristiyanlık ve İslamiyet hakkında da bilgili biri olan Roy, İngilizler ve dini inançları ve bu dinin Hindistan bağlamındaki yeri hakkında yazılı ve İngilizce yorumlarda bulunan ilk Hintlidir. Roy, toplumsal reformcu kimliğiyle, puta tapınma, *sati*, çocuk evliliği, kast ve kadınların eğitilmesi yönündeki yazıları ile bağnaz Hinduları kızdırmayı başarmıştır. Yeni fikirlere sahip bir Hindu olarak Hıristiyanlar tarafından hem övülmüş hem de eleştirilmiştir; Yeni Ahit'i okuması, İsa'nın ahlaki öğretilerine verdiği değer ve Üniteryen görüşe yakınlığı açısından takdir edilmiş, ancak İsa'nın Tanrı'nın oğlu olduğunu kabul etmemesi sebebiyle eleştirilmiştir. Roy'un reformcu hareketi salt toplumsal konularla sınırlı kalmamıştır. 1828 yılında kendisiyle aynı görüşü paylaşan arkadaşları ile *Upanişadlar* ve *Brahma Sutra*'da bulunduğuna inandığı akla uygun, etik tektanrıcılığı yaymak için Brahmo Samaj'ı kurmuş-



Resim 11. 1832 yılında James Peggs tarafından kaleme alınan *Hindistan'ın İngiliz İnsanlığına Yakarışları* adlı eserden *sati* gravürü.

tur. Samaj sınırları içerisinde tanrı ve tanrıça figürlerinin bulunması ve bu figürlere tapınmak yasaktı. Bu akıma ve Ram Mohan Roy'un birçok yazısına dönüp baktığımızda, İslamiyet ve Hıristiyanlık ile *advaita vedanta*'nın düşünceleri üzerindeki etkilerini görebiliriz. Roy'un düşüncelerinin nasıl yayıldığı konusu da ilgi çekicidir. Kelimenin tam anlamıyla modern bir Hint olan Roy, el ilanları basmak, gazete çıkarmak ve medeni haklar için dilekçe vermek suretiyle bütün yeni imkânlardan faydalanmıştır.

Hinduizm atakta

Brahmo Samaj hareketinin reformcu etkileri sonraki yıllarda da, özellikle kadın sorunlarını bir adım ileriye

Sutee mi *Sati* mi?

"Dul yakma" anlamına gelen Sutee, İngilizler ve Fransızlar tarafından insanlık dışı olduğu gerekçesiyle kınanmıştır. Bu ülkelerin Avrupa'da yaşayan vatandaşları bu âdetin korkunçluğundan gezginlerin anlatıları aracılığıyla haberdar olmuşlardır. Pegg'in misyonerlik anlatısından alınan gravür, bir tarafta ellerinde kılıçlarla alevleri besleyen saldırgan Hintleri, diğer yanda bu manzaraya sırtlarını dönmüş iki Avrupalı gözlemciyi resmetmektedir. Yakılmakta olan kadın ise pasif ve yalvaran bir kurban olarak resmedilmiştir.

Ancak, *sati*, bu geleneği tasvip eden Hintler tarafından farklı şekilde yorumlanmaktadır. Aslında, *sati* "iffetli kadın", yani ölümü bir tanrıça ya da *sati-mata* olarak yenmeyi seçen vefalı eş anlamına gelir. Çok yaygın olmamakla beraber, bu âdet, on sekizinci yüzyılda Kuzey Hindistan'ın bazı bölgelerinde kocaları kendilerinden önce ölen üst kast mensubu kadınlar için uygun bir seçenek olarak görülmüş ve belli bir sıklıkla uygulanmıştır. Ancak, birçok bağnaz Hindu tarafından desteklenen bu gelenek başkaları tarafından nefretle karşılanmıştır; özellikle Ram Mohan Roy bu âdetin ortadan kaldırılması için büyük çabalar sarfetmiştir. Hinduların din işlerine müdahale etme konusunda isteksiz olan İngilizler konuya temkinle yaklaşmışlar, ancak, en nihayetinde, 1829 yılında bu geleneği yasaklayan bir yasa çıkartmışlardır.

Fakat, toplum tarafından kabul gören inanç ve âdetlere karşı yasa çıkarmak çok kolay değildir ve

nadir de olsa kadınların kendilerini yakma eylemleri devam etmiştir. 1987 yılında, Racastan'ın Deorala köyünde, Roop Kanwar adında genç bir kadın kocasının cenaze ateşinde ölmüştür ve *sati* yeniden tartışmalı bir konu haline gelmiştir. Roop'un hareketi, ailesi, yerel kişiler ve çok sayıda Hindu lider tarafından savunulmuş, bunun kendi seçimi olduğu ifade edilmiştir. Ancak, Hindistan'da yaşayan birçok kadın, "Hangi kadın böyle bir ölümü seçer?" sorusunu sormuştur. Roop'un seçimi gerçekten hür bir seçim miydi, yoksa kendisine cenaze ateşine atlaması için baskı mı yapılmıştı? *Sati* taraftarı Hindular bu olayı eleştirenlerin sadece Batılı sömürgeciliğin yaydığı husumetten etkilenen sekülaristler olduğunu söylemiş, *sati* karşıtı olanlar ise, Hindu karşıtı olduklarını reddederek, karşı oldukları şeyin hiçbir şekilde kutsal kitaplarca onaylanmayan ve kadınları baskı altında tutan bir âdet olduğunu ifade etmişlerdir.

götürerek dul kadınların yeniden evlenebilmeleri için çağrıda bulunan Keshub Chadra Sen'in (1838-1884) mücadeleci çabaları sonucu devam etmiştir. On dokuzuncu yüzyılda benzer taleplerde bulunan başkaları da olmuştur. 1875 yılında Arya Samaj'ı kuran Dayananda Saraswati (1824-1883), kadınlar ve erkekler arasındaki dini, Vedacı bağ ile kadın eğitiminin önemini vurgulamıştır. O ve diğerleri, *Upanişadlar*a konu olan ve içinde kadınların da yer aldığı büyük tartışmalara geri dönmüşlerdir.

"Kadınların yüceltilmesi" diye bilinen bu konuya odaklanmak, oryantalistlerin ve Hindu reformcularının Aryan geçmişini yeniden canlandırma eğilimlerinin sadece bir yönüydü. I. Bölüm'de de gördüğümüz gibi, bu iddia, geçmişte var olan büyük bir medeniyetin yüzyıllar içerisinde "batıl itikatlar", "puta tapınma", "çoktanrıcılık" ve "kast istismarı" gibi dini uygulamalar ve toplumsal âdetlerle erozyona uğramış olduğu fikrine dayanıyordu. Bu düşünce, Hindu milliyetçi hareketinin odak noktası oldu ve sadece Arya Samaj tarafından değil, sonraki akımlar ve eylemciler tarafından da (halen aktif olanlar dahil) yinelendi. Ancak, bu hareketi eleştiren ve altın bir Aryan çağı iddiasının tarihsel gerçekliğinden şüphe duyan ve Aryanları diğer dini gruplar üzerinde tutan ayrımcı tutumu reddedenler de oldu.

On dokuzuncu yüzyıldaki birçok yeni Hindu girişimi bir şekilde Batı kültürü ve Hıristiyan değerlerinin etkisinde kalmıştır. Hindu liderler bu etkileri olumlu karşılamadıkları durumlarda bunlara karşı çıkmışlardır: örneğin, Arya Samaj alt kastlara mensup olup Hıristiyanlığı seçen Hinduları yeniden eski dinlerine döndürmüştür. Birçok yeni grup İngiliz kurumunun örgütsel ve idari uygulamalarını taklit etmiştir ve, tıpkı Ram Mohan Roy gibi, kendi fikirlerini yaymak için yazılı metinlerden faydalanmıştır.

Hindistan'daki sömürgeci ortamdan daha az etkilenen bir isim Ramakrişna'dır (1836-1886). Yoksul bir brahmin ailesinden gelen Ramakrişna, Kalküta yakınlarındaki Dakshineshwara Tapınağı'nda tanrıça Kali'nin rahibi olmuştur. Sonradan eşi Sarada'da tezahürünü gördüğü Büyük Ana ile derin bir bağ kurdu. Tantracı disiplinleri



Resim 12. *Sati* el izleri: Kocalarının cenaze ateşlerinde yakılan kadınlar anısına bir anıt.

öğrendiği, *advaita* görüşünün "birlik" duygusunu tecrübe ettiği, Krişna sevgisini yaşadığı ve Hıristiyan ve Müslüman maneviyatını keşfettiği içsel bir yolculuğa çıktı. Derin fikirleri ve mistik davranışları çok kişiyi, özellikle İngiltere'de eğitim görmüş septik (şüpheci) Narendranath Datta'yı (1863-1902) etkilemiştir. Sonraları Vivekananda ismini alan bu sofu, gurusunun fikirlerine ideolojik ve ku-

Vivekananda'nın Başarıları:

1880'ler	Brahmo Samaj'a katıldı.
1881	Ramakrişna ile tanıştı.
1886	Ramakrişna'nın ölümü; Ramakrişna Tarikatı kuruldu.
1886-1892	Ramakrişna Tarikatı'nın *sannyasi*'si olarak seyahat etti. Komorin Burnu'nda önemli gerçeklerin farkına vardı.
1893	Chicago'da Dünya Dinleri Parlamentosu'na katıldı.
1893-1896	Birleşik Devletler'de bir dizi konferans verdi, İngiltere'ye kısa bir ziyaret gerçekleştirdi. (Konferanslarının ana konuları Hinduizm, özellikle *advaita vedanta*; doğu-batı arayışları ve Hint sosyal koşullarıydı.)
1894	New York'da ilk Vedanta Topluluğu kuruldu.
1896	Hindistan'a döndü.
1897	Hindistan'da Ramakrişna Misyonu kuruldu ve öğretilerinin yayılması için dergi basımına başlandı.
1899	Amerika'ya kısa bir ziyaret gerçekleştirdi.
1902	Vivekananda'nın ölümü.

Sarada Devi'nin Mirası

Sarada Math (Manastırı) ve Misyonu adındaki dini örgüt 1954 yılında kadınlar için Sarada Devi'nin adına kuruldu. Günümüzde, Güney Afrika ve Avustralya'da da aktif olan örgütün Hindistan'da kadınların eğitim görebilecekleri ve ikamet edebilecekleri yirmi şubesi bulunmaktadır. Örgüt kadınlara Ortodoks *Şankara-Açarya* geleneğince onaylanan inisiyasyon törenleri sunar. Kadınlara dünya nimetlerinden vazgeçerek bir *sannyasini* olma imkânı tanıyan sayılı hareketten biridir.

rumsal şeklini veren kişi olmuştur. Ancak, kocasının çok sayıdaki müridine manevi bir odak noktası sağlayan kişi, Tanrıça'nın cisimleşmiş hali olan eşi Sarada Devi olmuştur.

Hindistan'dan Batı'ya, sonra tekrar geriye

Vivekananda'nın en büyük katkısı, çağdaş Hindu öğretilerini Batı'ya, Batı için anlatmış olmasıdır. Gerçekten de, 1970'lerden önce, Batı'nın Hinduizm anlayışı büyük ölçüde Vivekananda tarafından oluşturulmuştur ve onun "vedanta" olarak tabir ettiği tektanrıcı görüşü yansıtmıştır. Bazı Amerika şehirlerinde, Hıristiyanlık dinine karşı

hayal kırıklığı besleyen ve yeni felsefi fikirleri tecrübe etmek isteyen kişilerin ilgisini çeken Vedanta toplulukları kurulmaya başlamıştır.

Vivekananda Batı'ya geldiğinde çok sayıda Amerikalı onun mesajını almaya hazırdı. 1840'lar ve 1850'lerde bazı şairler *Upanişadların* *brahman* öğretisiyle eş tuttukları fikirleri ifade ettiler. İngiliz oryantalist William Jones'un çevirilerinden etkilenen Ralph Waldo Emerson ve Henry David Thoreau, Hindu kutsal metinleri üzerine yazdıkları makaleleri *The Dial* adlı dergide yayımladılar. Walt Whitman, *Leaves of Grass* (Çimen Yaprakları) adlı derlemesinde, birçok kişinin Krişna'nın *Bhagavad-gita*'sında ortaya koyduğu öğretilere benzettiği bir felsefeyi şairane bir yolla ifade etti. "Aşkıncı" şairler Hindistan'ı ve dinini uzaktan gözlemleyen çok sayıdaki romantikten farksızdı. Onlar için, Doğu, Batı'nın temsil etmediği her şeyi –mistik, mitik, törensel, sembolik, maddiyatçı, mantıklı ya da bilimsel olmayan özelliğiyle– kendinde barındırıyordu. Onlar manevi bir arayış içerisindeydi; tıpkı sonradan, 1875 yılında, New York'ta Teozofi Topluluğu'nu kuran iki kişi gibi. Madam Helena Blatavsky ve Albay H. S. Olcott, doğaüstü eğilimler taşıyan ve Hindu ve Budist düşünceye, özellikle karma ve yeniden doğuş konularına ilgi duyan bir akım başlattılar. Teozofi Topluluğu, Batı'daki popüleritesini korumakla beraber, mesajını Doğu'ya da taşıyarak, 1882 yılında, Madras yakınlarında bir şube kurdu. Bu topluluğun izleyicileri, özellikle Annie Besant adındaki bir İngiliz kadın (ki sonradan Hint Milli Kongresi'nin lideri olacaktı), Hinduizmin mucizelerini anlattı ve onu misyonerlerin eleştirilerine karşı savunarak Hint kökenli Hinduların

"Pizza Etkisi"

Başlangıçta bir tür sade ekmek olan pizza, on dokuzuncu yüzyılda İtalyan göçmenlerle beraber Amerika'ya gitmiştir. Orada bugün bildiğimiz halini almıştır: üzeri domates, peynir ve onu yiyecek kişinin arzusunca çeşitli malzemelere bezenmiş bir tür yassı ekmek. Amerika'da başarı kazanan ve ailelerini ziyaret etmek için İtalya'ya dönen İtalyanlar bu yeni görünümlü pizzayı beraberlerinde götürmüşler ve pizza bu haliyle anavatanında kabul gördükten sonra gerçek bir İtalyan yemeği olarak başka yerlere ihraç edilmiştir. Bir ürünün, fikrin ya da sembolün ihraç edilmesi, kültürel bir değişim geçirdikten sonra yeniden ithal edilmesi ve yarattığı etki Agehananda Bharati tarafından "pizza etkisi" olarak tabir edilmiştir.

kendi miraslarıyla gurur duymalarını sağladı. Vivekananda ve Teozofi Topluluğu bize Hinduizm hakkındaki fikirlerin nasıl Batı'da olgunlaştıktan sonra Hindistan'a dönerek Hinduları etkilediğini göstermektedir. Neo-Hinduizm âlimleri bu sürece "pizza etkisi" adını vermişlerdir.

Belki de buna en açık örnek, Mohandas K. Gandhi'dir (1869-1948). Vaishna öğretileri ile yetişen ve doğduğu yörenin Jainist fikirleri ile büyüyen Gandhi, 1880'lerde hukuk okumak üzere Londra'ya gitti. Kutsal Hindistan'dan ayrılarak yabancıların topraklarına gitmesi çok büyük bir adımdı ve bu sebeple tacir *bania* kastından aforoz edil-

di (sonradan bir tören eşliğinde yeniden kabul edildi). Gandhi, İngiltere'ye yerleştikten sonra kendi kültürel geleneğini paylaşabileceği kişileri bulmaya girişti – vejetaryenlik ve teozofiyi benimseyen özgür düşünceli insanlar gibi. *Bhagavad-gita*'yı ve Sir Edwin Arnold'ın Buda hakkındaki kitabı *The Light of Asia*'yı (Asya'nın Işığı), Yeni Ahit'i, özellikle Dağdaki Vaazı ilk defa bu kişilerle okudu.

İngilizce okuduğu *Bhagavad-gita*, Gandhi'yi yaşamı boyunca etkileyen bir metin oldu ve İngilizlere karşı yürüttüğü şiddet içermeyen direnişi, Hindistan'ın kendi kendini yönetmesi için verdiği mücadelede önemli yer tutan eylem biçimini (*karma-yoga*) ve bağlantısızlık fikirlerini ateşledi. Ancak, Gandhi'nin manevi köklerine dönmesinde eleştirel düşüncenin oynadığı rol de yadsınamaz. Gandhi, Varna'nın dört kategorisini kabul etmekle beraber, "dokunulmazlığı" reddetti; kadınların geleneksel *sita* rollerini onaylamakla beraber, haklarını savundu. Prensiplerinin temel taşını *satyagraha* (hakikate sıkı sıkıya bağlı olmak) oluşturdu ve siyasi faaliyetlerini bu prensip üzerine inşa etti. Her şeyin temelinde yatan tek hakikat, her şeyin iyiyi amaç edinen ahlaki ve şiddete aykırı bir kudretten neşet ettiğidir.

Burada bahsi geçen diğer neo-Hindular gibi, Gandhi de kendini toplumsal reforma ve modern Hindistan'ın –kıymetli manevi geleneklerine vurguyla– yeniden inşasına adadı. O da, fikirlerini ve eylemlerini, İngiliz yönetimi nezdindeki sömürgelerden biri olarak geliştirdi; bazen taklit ederek, bazen direnerek, ancak her zaman Hindistan'ın ve Hinduizmin Batı'daki imgesinin etkisi altında kalarak. Gandhi gibi neo-Hinduların fikirleri ve Batılı yorumcula-

rın görüşleri, bizi, Hinduizmin doğası ve onun farklı uygulanış ve anlayış biçimleri hakkında düşünmeye davet eder. Ancak, bu daveti kabul etmeden önce, reform taleplerinin merkezinde yer alan iki grubun, kadınlar ve dokunulmazların ya da, başka bir deyişle, *dalitler*in Hinduizme yönelttiği soruları ele alalım.

VII. Bölüm

HİNDUİZME MEYDAN OKUMAK: KADINLAR VE *DALİTLER*

1970'lerin ortalarında ve 1980'den 1984 yılında suikaste kurban gitmesine kadar Hindistan'ın başbakanı olan İndira Ghandi bir kadındı ve 1997 yılında ben bu satırları yazarken Hindistan'ın cumhurbaşkanlığı görevini bir *dalit*, yani bir dokunulmaz olan K. R. Narayanan yürütmekte. Kadınların ve dokunulmazların bu konumlara ulaşmış olmaları onların artık Hindistan toplumundaki diğer gruplarla eşit haklara ulaştıkları anlamına mı gelmektedir? Ve, eğer din konusuna dönecek olursak, bir kadın ya da bir *dalit* belki de ortodoks Hinduizmin en saygı duyulan mertebesi *Şankara-Açarya* görevine getirilebilir mi?

Bu sorular Hindistan'ın toplumsal ve dini geleneklerine dair önemli meseleleri ortaya koyuyor. Ancak, birbirleriyle ne derece ilgililer? Toplumsal/siyasi işler dini işlerden ayrı mıdır? Konu Hinduizm olduğunda ilkini görmezden gelmek uygun olur mu? Bu bölümdeki tartışmadan da anlaşılacağı üzere, böylesi bir ayrım ancak yapay ve tatbiki imkânsız bir

ayrım olur. Hindistan'da kast ve toplumsal cinsiyet konuları öyle sorunsuzca, seküler bir şekilde ele alınabilecek sosyal konular değildir; bu konular dini fikirlerle desteklenir, törensel âdetler ve brahmin kurumlarıyla korunurlar. Bu karşılıklı ilişki bir din olarak Hinduizmin doğasının, hatta "dinin" kendisinininin sorgulanmasına sebep olur. Biz bu konuya son bölümde döneceğiz. İlk olarak, Hindu düşüncesinde kast ve toplumsal cinsiyet konularının ardında neyin yattığını ve bu konuların ana karakterleri *dalitler* ve kadınların güncel taleplerini araştırmamız gerekmektedir.

Kast ve toplumsal cinsiyet: Hindu kimdir?

Önceki bölümlerde *varna* ve *jati* kurumlarından, *dharma* fikrinin öneminden, düzen ve görevden ve bunların farklı sosyal gruplar için ne anlama geldiklerinden bahsetmiştim. Daha önce de açıkladığım gibi, bu konuları ele alan önemli metinlerden biri *Manusmriti*'dir. Öncelikle brahmin toplumunun çıkarları gözetilerek yazılan bu metin, aynı zamanda, aralarında alt kast mensubu *sudralar*dan ve metinde kendilerinden *chandalalar* olarak bahsedilen, *varna* sisteminin dışında kalan kişilerin de yer aldığı başka gruplardan da bahseder. Bu iki grubun ve kadınların *Veda*'yı dinlemeleri ve ikinci kez doğmuş kimse statüsüne inisiyasyonları (ve kutsal ipliği takmaları) yasaklanmıştı. *Chandalalar*a karşı oldukça dışlayıcı bir tavır takınan Manu, onların madun statülerini ve saf olmadıklarını vurgulamak için, onlardan "köpek pişiriciler" olarak bahsetmiş, onları mülk sahibi olmaktan men ederek köyün dı-

şında yaşamaya ve en gurur kırıcı işleri (yerleri süpürmek, deri işleri, dışkı temizleme gibi) yerine getirmeye mecbur etmişti. Bu kişilerden biriyle temas etmek yüksek gruptan biri için törensel arınmayı gerektirirdi. Bütün gruplar arasında en saf grup olan brahminler, pis işleri yapmaları için onlara ihtiyaç duymalarına rağmen, *chandalalar*ın varlığından en çok korku duyması gereken kişilerdi. *Chandalalar* köy ve o köyün sosyal ve dini yaşantısı için gerekli, ancak marjinal kişiler olarak kabul edilmekteydiler.

Mundar etkiye sahip başka bir grup da âdet gören kadınlardı. Âdet gören bir kadının bir dokunuşu bir brahminin yıkanmasını gerektirirdi. Manu'ya göre, yüksek kasta mensup kadınların babalarının, kocalarının ve oğullarının korumasında olmaları gerekmekteydi. Kadınlar, zayıf ve güvenilmez doğaları ve erkek otoritesinin dışında hareket etmelerine izin verilmesinin doğuracağı toplumsal sonuçlar sebebiyle, hiçbir zaman özgür olmamalıydılar. Koca eşini onurlandırmalıydı, ancak onu gerekirse güç kullanarak kontrol etmeli ve ev işlerine yoğunlaşmasını sağlamalıydı. Kadının erdemi çocuk –özellikle erkek çocuk– doğurmaktı. İyi bir eş, kötü bir kocaya o adeta bir tanrıymışçasına hizmet etmeliydi. Kocasını terk etmemeli ve dul kaldığı zaman yeniden evlenmemeliydi. Manu zamanında bütün kadınların Veda'yı dinlemeleri yasaklanmış ve inzivaya çekilme (*sannyasa*) seçeneğinden mahrum bırakılmışlardı.

Manu'nun talimatları ikinci kez doğmuş olanların sınıfına mensup kadınlar içindi ve daha alt kasta mensup kadınlar için daha az önem arz etmekteydi. Ancak, bu talimatlardan doğan normlar ve beklentiler (örneğin, kocanın ve ailesinin isteklerine boyun eğme, istismara katlanma, erkek

çocukların tercih edilmesi ve kısıtlı özgürlük), Hindu toplumunun her yerine sirayet ederek, bütün kadınların nasıl davranması gerektiği ve başkalarının onları nasıl gördüğü hakkındaki düşünceleri etkilemiştir. Kadınlar *chandalalar* kadar dışlanmamışlardı ama onların da dini metinlerle kurumlara erişmesine, ruhani gelişim yaşamasına ya da ilahi olanla bağ kurmasına doğrudan izin verilmiyordu.

Eğer teori buyduysa, uygulama nasıldı? On dokuzuncu yüzyıldan önce Hindistan'daki Hinduların yaşamına dair az sayıda açıklayıcı metin bulunduğu için, bu iki grubun gerçekte ne yaşadıklarına dair kısıtlı bilgiye sahibiz. Ancak, *bhakti* hareketinin insanlara kendilerini ifade etme olanağı sağlayan önemli bir akım olduğunu biliyoruz. Antal, Akkamahadevi ve Mirabai gibi kadın şairler ve Kabir gibi alt kast mensubu şairlerle deri işçisi Ravidas, tanrı sevgisinin cinsiyet ya da kasttan bağımsız ve herkese açık olduğunu ve bu sevginin kişinin ana dilinde açık bir şekilde ifade edilebileceğini göstermişlerdir. Sanskrit *Veda*'yı dinlemekten ve ikinci kez doğmuşların dininden men edilen kişiler kendi manevi yollarını ve tanrılarıyla samimi ve doğrudan bir bağ kurmayı keşfetmişlerdir.

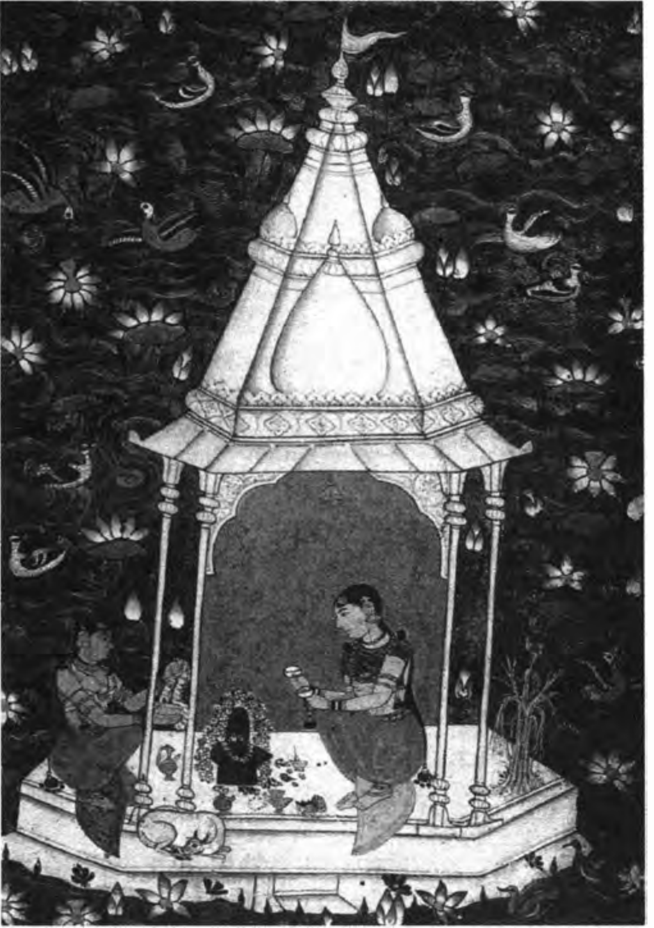
Bununla beraber, ancak yirminci yüzyılda çok sayıda kadın ve dokunulmaz kendi görüşlerini ifade etmeye ve cinsiyet ve kast tartışmalarına şekil vermeye başlamışlardır.

Kadın hareketi

Son bölümde gördüğümüz gibi, kadınların durumu ve kast sorunu sömürgecilerin ve neo-Hindu reformcuların

gündemlerinde önemli bir yere sahipti, zira onlar açısından bu konular Hindistan'ın dini ve toplumsal düşüşünün göstergeleriydi. 1880'lerden itibaren, orta sınıf kadınlar iş yaşantısına ve reform hareketine her geçen gün daha çok katılmaya başladılar, ancak yol kat etmeleri yavaş ve zor oldu. Bu dönemin en üretken kadınlarından biri olan Pandita Ramabai (1858-1922), çocuk dulların eğitimi, kadınların tıp okullarına kabulü ve öğretmenlerin eğitimi için açıkça mücadele vermiştir. 1887'de *Yüksek Kast Mensubu Hindu Kadını* kitabını yazmış ve 1889'da genç dul kadınlar için yatılı bir okul kurmuştur. Brahmin bir aileden gelmesine rağmen, Hindu reform ve diriliş hareketi bünyesinde kadınlara fırsat tanınmaması sonucu yaşadığı hayal kırıklığı Hıristiyanlığı seçmesinde etkili olmuş ve bu sebeple Bengal Hinduları tarafından aforoz edilmiştir. Kadınların eğitimi için yaptığı çağrıya diğer kadınlar da katılmıştır ve argümanları "ulusun anaları olarak" kadınların yeterli düzeyde eğitilmeleri olmuştur. Sonradan kadın hareketinin ve Hint Milli Kongresi'nin başkanlığını da yapan Sarojini Naidu (1879-1926), "Kadınlarınızı eğitin ki, böylelikle, ulus kendine yetebilsin… Beşiği sallayan el dünyayı da yönetir," demiştir. Kadınların milliyetçi harekette yer almaları eğitim talepleri ile artmıştır ve hem Annie Besant, hem de Sarojini Naidu, kadınlara örnek olmaları ve onların siyasi mücadeleye katılmalarını sağlamak için Hindu tanrıçaları ve Hindu mitolojisindeki kadın karakterlerden faydalanmışlardır.

Bu eylemler 1920'lerden 1947'deki Hint bağımsızlığına kadar devam etmiş ve bu süre zarfında kadınlar Gandhi tarafından Hindistan'ın özerkliği için düzenlenen sivil ita-



Resim 13. Bir Şiva *linga*'da dua eden bir kadın, Manley *Ragamala*'sından alıntı, 1610 civarında, Racastan'da resmedilmiş.

atsizlik eylemlerine erkeklerle birlikte katılmışlardır. 1930 yılında, kadınlar İngilizlerin uyguladığı tuz vergisini protesto etmek için düzenlenen tuz yürüyüşüne katılmak için mücadele vermişler, ardından tuz kanunlarını yıkmak, ithal kumaş kullanımını protesto etmek, yerel endüstrilerin geliştirilmesi, grev gözcüsünün seçimi ve eylem hazırlığı için oluşturulan birçok grubun liderliği gibi görevlere getirilmişlerdir.

Hindistan bağımsızlığını kazanır kazanmaz kadınlar yeniden eşitlik ve hak kazanmak için mücadele etmeye devam etmişler ve bu isteklerinin yeni hükümet tarafından yeni bir Hindu yasasıyla tanınacağına dair umut beslemişlerdir. Gerçekten, 1950 anayasasında kendilerine eşitlik hakkı tanınmıştır, ancak evlilik ve rıza yaşının artırılması, kadına boşanma hakkı tanınması ve miras ve çeyiz hususundaki dengesizliklerin düzeltilmesi için yeni bir kanun yapılmasına dair umutları karşılık bulmamıştır (bu maddelerden bazıları sonradan ayrı yasalarla onaylanmıştır).

Bununla beraber, kadın hakları eylemleri ancak 1970'ler ve 1980'lerde, çeyiz ve istismarı, aile içi şiddet, tecavüz, *sati* ve kadınlar için işçi hakları, miras yasalarında iyileştirme, çevresel koruma ve ortak medeni kanun yönünde girişimlerin ülke genelinde artmasıyla, birkaç eğitimli, politik bilince sahip kadından halka yayılmıştır. Birkaç başarısız girişimden sonra, ilk genel Hintli Kadınlar Derneği 1917 yılında kurulmuştu, ancak 1970'ler ve 1980'lerde yerel sorunların çözülmesi için şehirlerde, kasabalarda ve köylerde kadın gruplarının kurulması ve tüm sosyal ve dini tabakalardan kadınların açıkça söz alıp

eyleme geçmek istemeleriyle kadın hareketi olgunlaştı. 1978 yılında kadınlar için kadınlar tarafından hazırlanan *Manushi* dergisinin basılması (editörleri Madhu Kishwar ve Ruth Vanita idi), kadınların konumlarının, rollerinin, imajlarının ve vizyonlarının yeniden değerlendirilmesi için fırsat sağladı. Bu ve bunun gibi birçok girişimde, kadınlar, ortak çıkarlarının ve farklı başlangıç noktalarının bilincinde, hep birlikte çalıştılar. Kadınlar, topluluk sisteminin yükselişine ve bu sistem içerisinde Hinduların, Müslümanların ve Sihlerin farklı dini ve siyasi gündemlerinin çatışması sonucunda doğup kadın hareketinin –köken gözetmeksizin– bütün kadınlar için kazanım sağlama yönündeki çabalarını tehdit eden ihtilafa karşı çıktılar.

Kız çocukları, çeyiz ve cinsiyetin belirlenmesi

Manusmriti'nin derlenmesinden bile önce, Vedacı toplum, erkeklerin aile reisi olarak miras hakkına sahip oldukları ataerkil bir sistemdi. Kadınların *dharma*sı erkek çocuk doğurmaktı: "Kız çocuğunu başkasına bağışla. Buraya erkek çocuk bağışla" (*Atharva Veda* 3, 23). Bu kadın duasından da anlaşıldığı üzere, bu görüş günümüzde de geçerliğini korumaktadır: "Evler çokça gelinle ama az kız çocuğu ile dolsun; erkek torunların ve torunların erkek evlatlarının yüzünü görmek nasip olsun." Hint kadınlar tarafından yazılan çok sayıda otobiyografi, kız çocuklarının dünyaya gelmelerinin her zaman arzu edilen bir olay olmadığını ortaya koymaktadır. Erkek çocuk doğurmakta-

ki başarısızlık çoğu zaman geçmiş bir yaşamda yapılan bir hatanın cezalandırılması olarak görülmektedir ve bu hata bugün mutsuzluk verici sonuçlar doğurabilir. Erkek çocukları geleneksel olarak aileyi geçindirirler ve ebeveynleri öldüklerinde cenaze törenlerini yönetirler, ayrıca, evlendiklerinde aileye mülk getirirler. Öte yandan, kız çocuklarının aileleri, kızları evlendikleri zaman damadın ailesine para ve mülk vermekle yükümlü olduklarından (çeyiz) kız evlatlar ailelerinin gelir kaynakları için birer yüktür.

Çeyiz geleneği 1961 yasası ile yasaklanmıştı, ancak bir zamanlar yüksek kast zümreleriyle sınırlı olan bu âdet günümüzde kız çocuklarının evlendirilmelerinin bedelinin her geçen yıl daha da arttığı, yaygın ve gelişmekte olan bir uygulama haline gelmiştir. Ayrıca, hem erkekler, hem kadınlar bu âdete karşı olduklarını söyleseler de, gelenek devam etmektedir. Daha da endişe verici olan, bu uygulamaya maruz bırakılan kadınların istismar edilmeleridir. Kocalar ve aileleri, çoğu zaman, evlendikten sonra da para ve mülk talebinde bulunmakta ve bu taleplerini zor kullanarak elde etmektedir. Ölümler her geçen gün artmaktadır. Evli genç kadınlar, kocaları yeniden evlenip yeniden çeyiz alabilsin diye –genelde yakılarak– öldürülmektedir ve kadınlar, sıklıkla, sürekli istismar edilmelerinin sonunda intihar etmektedir: "Genç kız yanıklardan öldü" (*The Hindu*, 10 Şubat 1995); "Ev kadını çeyiz baskısından intihar etti" (*The Deccan Herald*, 20 Kasım 1994).

1970'lerin sonundan beri çok sayıda kadın ve erkek Hindistan'da ve diğer ülkelerde çeyiz geleneğine karşı kampanyalar yürütmektedir. Bazı aileler, bazı dini grupların da teşvikiyle, çeyiz alınmasını ve verilmesini red-

detmişlerdir. Hindistan'ın çeyiz hakkındaki yasası 1983 yılında yenilenmiş, o zamandan günümüze suiistimalcilerden bazıları hapse atılmış olsa da, polis ve mahkemeler bir mutfak kazası ile çeyiz cinayetini ayırt etmekte zorlanmaktadır.

Kızları olup da oğulları olmayan ailelerin yaşadıkları endişeyi düşünün. Çeyiz için gereken para nereden bulunacak ve kızları evlendiğinde böylesi bir istismara maruz kalmayacağından nasıl emin olacaklar? Bu gibi korkular söz konusu olduğunda, doğacak çocukların cinsiyetlerinin seçilmesinin aileler için ne kadar can alıcı olduğu anlaşılabilir. Amniyosentez testi ve gerekirse kürtaj için parası olan anne ve baba adayları için bebeğin cinsiyetinin belirlenmesi mümkün olabilir. 1986 yılında, The *Times of India*, "cinsiyet testleri arttıkça kürtajlar da artıyor" manşetini atmıştır ve aynı yıl Bombay'da yapılan araştırmalar bu tarz bir testten sonra 8000 fetüsün alındığını ve bunlardan biri dışında hepsinin cinsiyetinin kız olduğunu ortaya koymuştur.

Peki, bütün bu insan hakları ihlalleri Hinduizm açısından ne gibi soruların sorulmasını gerektirir? Peki, bu sorular günümüz Hindu grupları tarafından irdeleniyor mu? Bu gruplar Hindu geleneğinde erkek çocuk lehine kökleşen önyargı hakkında ne düşünüyorlar? Hindu kadınları kendi değer yargılarının ve çıkarlarının gözetilmesi açısından dinlerinin ne derece tadil edilebileceğini düşünüyorlar? Panduta Ramabai gibi, geleneksel ve neo-Hindu grupların herhangi bir umut vaat etmediğini düşünüp diğer dinlerde ya da ruhani girişimlerde manevi alternatif arayışına giren başkaları da var mıdır?



Resim 14. Bombay'daki imar hareketinin yanı başında aşağı kasttan bir kadın.

Dokunulmazlık ve dalit kimliğinin yükselişi

Kadınların istismarı gibi, dokunulmazlara karşı işlenen suçlar da Hindistan gazetelerinde sıkça haber olmaktadır (senede kaydedilen vaka sayısı 10.000'den fazladır). Hükümetin "planlı kastlar" olarak nitelediği ve Gandhi tarafından *Harijanlar* (Tanrı'nın çocukları) olarak tabir edilen kişiler ile Hindistan'ın kabile halkı, Hindistan nüfusunun beşte birini oluşturmaktadır ve bu insanların büyük bir bölümü Hint köylerinde topraksız tarım işçileri olarak çalışır, birçoğu da üst kast mensubu kişilere bağımlıdırlar. Sayılarının çokluğuna, anayasada diğer Hintler ile eşit haklara sahip olmalarına ve 1955 yılında onları korumak için yürürlüğe konulan Dokunulmazlık Suç Yasası'na rağmen, bu insanlar sürekli olarak şiddet, tecavüz, bireysel veya toplu cinayet olaylarına kurban gitmektedir ve hâlâ haklarına (eğitim, tapınaklara giriş, ikamet özgürlüğü ve kuyuların kullanımı) sahip değildirler. Hükümet politikalarında onlar için devlet ve eğitim kurumlarında yer ayrılması, liyakatle elde edilen konumlar için rekabet etmek zorunda olan üst kast mensubu Hinduları öfkelendirmiş ve akabinde yaygın şiddet olayları meydana gelmiştir.

Kadınlar gibi, kalabalık dokunulmaz azınlık da homojen bir grup değildir ve kast ve dil açısından bölünmüş durumdadır. İç farklılıklar ortak bir eylemi zorlaştırmış, ancak 1970'lere gelindiğinde yazarların ve küçük halk gruplarının Hindistan genelindeki çabalarıyla yeni ve ayrı bir kimlik oluşmaya başlamıştır. Bu grupların üzerinde durdukları konu "yıkık", "dağılmış" ve "bastırılmış" *dalitler* olarak paylaştıkları ortak konumdur. Protesto edebiyatı ve

Ambedkar: Özgürlüğe Giden Yol

Dokunulmazların yasal ve siyasal olarak tanınmaları, dokunulmazlık statüsünün konumu, tarihi, kültürü ve politikalarının her yönden ele alındığı bilgi dolu bir yazı derlemesi Doktor B. R. Ambedkar'dan (1891-1956) miras kalmıştır. Kast karşıtı söylemleri benimsemiş reformculardan farklı olarak, tıpkı Gandhi gibi, Ambedkar da dokunulmazların diğer Hindularla aynı manevi ve sosyal fırsatlardan yararlanmalarını sağlayacak ahlaki bir devrimin Hinduizm bünyesinde gerçekleşmesini umut eden ve bu değişimin kanunlar tarafından tanınmasını isteyen bir radikaldi. Ambedkar, her ne kadar kendi dönemi için sıradışı olsa da, aynı zamanda bir dokunulmazdı. New York'daki Columbia Üniversitesi'nde ve İngiltere'deki London School of Economics'te yüksek öğretim gördükten sonra Hindistan'a dönen Ambedkar, politikaya atılarak İngilizler ile bağımsızlık görüşmelerinde yer aldı ve 1947'den sonra anayasa düzenlemesi taslak komisyonunda üst düzey bir rol üstlendi. Ambedkar'ı ilgilendiren, kendi deyimiyle, dokunulmazların maddi ve manevi değişimiydi; bunlardan ilki, onu toplumsal demokrasi, topraksız işçilerin hakları ve dokunulmazlara karşı işlenen cürümlerin suç sayılması için çalışmaya sevk etti. Dokunulmazların manevi dönüşümleri için çabalayan Ambedkar, ilk olarak, Hindu öğretilerinin dokunulmazların durumundaki payını çözümledi. Hinduizmde eşitlik yoktu, kişisel gelişim ya da yargıda da öyle. Ambedkar, "Hepinize özellikle söylüyorum,

din insan içindir, insan din için değil. Size insanca davranılmasını istiyorsanız, kendinizi değiştirin (...) eşitliği sağlamak için değişin (...) özgürlüğe ulaşmak için değişin (...) neden sizin bir tapınağa girmenizi, bir kuyudan su içmenizi yasaklayan o dinde kalıyorsunuz? Neden sizi her adımda aşağılayan o dinde kalıyorsunuz?" demiştir.

Daha 1935 yılında bir Hindu olarak ölmeyeceğini ifade eden Ambedkar, yarım milyon izleyicisiyle, dini geçmişini reddederek, 1956 yılında resmen Budizm'i kabul etmiştir ve bu olay dokunulmazlara ıstırabın varlığını kabul eden, ancak bu ıstırabın bireysel çaba ile dindirilebilmesi için yol gösteren yeni bir dini kimlik sunmuştur.

gösterileri, gazeteler ve *The Dalit Voice* gibi dergiler, yerel direniş sanatı ve politik tartışma içerisinde yer alan planlı kast milletvekilleri, dokunulmazlar ve kabile Hintleri birlikte hareket etmeye ve seslerini duyurmaya başlamışlardır. Liderleri, *dalitlere*, seküler hümanizmi insanlığın mevcut refahına dayalı ahlaki bir inanç türü olarak benimsemeleri, ortodoks Hinduizmle ve genel olarak öteki tüm dünya odaklı dinlerle özdeşleştirilen bölücü, hiyerarşik kural ve görevleriyse reddetmeleri çağrısında bulunmuşlardır. *Dalit* düşüncesi "karşı-kültüreldi"; amacı, brahmin kökenli Hinduizmin baskın ideolojisinden bağımsız alternatif bir tarih ve kimlik yaratmak ve daha adil ve açık bir geleceği mümkün kılmaktı. Guceratlı *dalit* şair Neerav Patel'in "İki Uçtan Yanmak" şiirinde yazdığı gibi:

Birbirimizi sevebiliriz
sıyrılabilirsen eğer ortodoks derinden
gel ve dokun,
toz, kir, yoksulluk, haksızlık ve baskının olmadığı
yeni bir dünya kurabiliriz.

Din ve protesto

Modern *dalit* ve kadın hareketlerinde yer alan çok sayıda insan, eşitlik ve adalet sağlamak umuduyla, Hinduizmden seküler çözümlere dönmüştür. Hint bağımsızlığından sonra, Hindistan'ın seküler hükümetinin bu iki grup için kanun yoluyla bir değişiklik tesis edeceğine dair umutlar büyüktü. Bu değişim maalesef çok yavaş olmuştur ve yeni yasaların yürülüğe konduğu durumlarda bile dini ve toplumsal geleneklerin ağırlığı ve menfaatlerin gücü karşısında uygulanmaları güçtür.

Bununla beraber, ezilen grupların başvurdukları tek sığınak sekülarizm olmamıştır. Daha önce de gördüğümüz gibi, sekülarizmin bir seçenek olmasından yüzyıllar önce, kadınlar ve madun kast mensubu kişiler *bhakti* yolunun kendilerine öz-saygı ve özgürlük için bir fırsat sunduğunu fark etmişlerdir. Özellikle brahmin ortodoksisine tepkinin yüksek olduğu güneyde, Tantracı ve *Shaiva* çıkışlı hareketler *Vaishnava* akımlarından çok daha kapsayıcı olmuştur. Hindistan'a özgü olmayan dinler özellikle madun kast mensubu kişiler için cazip hale gelmiştir. VI. Bölüm'de gördüğümüz gibi, Kabir'in ailesi İslamiyeti seçmişti. On dokuzuncu yüzyılda, bazı dokunulmazlar Hı-

ristiyanlığın misyoner baskılarına olumlu cevap verdiler (ki bu durum madun kastlara ulaşmak için kendi kampanyalarını başlatan Hindu dirilişçi hareketinin tepkisini çekmiştir).

Kendilerine eşitlik ve özgürlük vaat eden yeni bir dini kimliği benimseyerek özünde adaletsizlikler barındıran eski dinlerini reddetmek *dalitler* için önemli bir strateji olmuştur. Bazıları Ambedkar'ın izinden giderek Budizm'i benimserken, diğerleri Sih olmuşlardır. Ancak, başka dinler ihtiyaçlarını karşılamakta her zaman yeterli olmamıştır. Örneğin, Sihizm'i seçenlere *Mazhbi Sihleri* denmekteydi ve diğer yüksek kast mensuplarından açıkça ayrılmaktaydılar. Sonuç olarak, *dalitler* kendi dini topluluklarını oluşturmaya başlamışlar ve insani değerlerini onaylayarak onları baskıdan kurtaracaklarına inandıkları dini figür ve sembolleri kendilerine adapte etmişlerdir. Pencaplı *dalitlerin* farklı grupları kendilerini Valmiki ile (*Ramayana*'nın meşhur hikâye anlatıcısı) ilişkilendirmiş ve Ravidas'a (dokunulmaz *bhakti* şairi) hürmet göstermişlerdir ve bu figürler etrafında dini örgütler oluşmaya başlamıştır.

Protesto amacıyla Hindu sembol ve geleneklerinin ters yüz edilmesi yeni bir uygulama değildir. Güney Hindistan'da yüzyıllardır yüksek kastların dışladığı kimseler, yıkıcı ve Dravid kökenli bir alt kast kimliğini benimseyerek, *Ramayana* öyküsünü Ravana'nın kahraman ve Rama'nın (ki kendisi Kuzey Hint merkezli brahmin dünya görüşünü temsil eder) zalim olduğu bir çeşitlemeyle anlatmışlardır. IV. Bölüm'de de gördüğümüz gibi, kırsal bölgelerde yaşayan kadınların *Ramayana* hikâyesinin daha tutucu yorumlarına ters düşen kendi çeşitlemeleri vardır.

Ancak, kadınların dini protestoları, Hindu toplumu, özellikle aile kurumu içerisindeki konumları sebebiyle *dalitler*inkinden farklı olmuştur. Kadınlar birbirlerinden kız evlat, gelin, anne ve kayınvalide konumlarıyla ayrılmaktadır. Yine de, aile içerisinde söyledikleri şarkılar ve anlattıkları hikâyeler çoğunlukla onlara var olan düzeni altüst edecekleri, onu alaya alıp eğlenecekleri bir alan sunmaktadır. Ayrıca, bir brahminin bulunmasının gerekmediği ritüellerde uzman olanlar kadınlardır.

Sarada Devi'nin anısına kurulan tarikat gibi, kadınlar tarafından ve kadınlar için oluşturulan neo-Hindu hareketleri, çoğu zaman, kadınların Hindu aile kurumu içerisindeki konumlarına karşı çıkarak, onları talebe ve münzevi olarak yaşamaları konusunda yüreklendirmiştir. Günümüzde Brahma Kumari hareketi olarak bilinen ve 1930'lu yıllarda Dada Lekhraj tarafından başlatılan bu akım, bekareti ve aseksüelliği salık vermesi sebebiyle, ilk kadın üyelerinin aileleriyle anlaşmazlığa düşmüştür. Brahma Kumariler, kadınların aile içerisinde maruz kaldığı cinsel ve fiziksel istismara yüksek sesle karşı çıkmasalar da, *yoga* yaparak ve alkol ve seksten sakınarak aile ilişkilerinin aşamalı olarak değişmesinin hedeflendiği bir alternatif sunmaktadırlar.

Bu örnekler kadınların ve *dalitler*in dini protestolarının, dini ve seküler alternatif arayışlarından Hindu sistemi içerisinde kalarak sembollerin yeniden yorumlanmasına, Hinduizmin yapısının yıkılmasından geleneklerinin değiştirilmesine kadar çok farklı biçimlerde gerçekleştiğini ortaya koymaktadır. Bu bölümün başında sorulan soruya dönecek olursak, bir kadının ya da *dalit*in *Şankara-Açar-*

ya rolüne kabulü yakın gelecekte mümkün gözükmese de, manevi ve maddi eşitlik konuları, sadece kadınlar ve *dalitler* için değil, baskın dini kurumlar açısından da gündemdedir. Ancak, bu durum, *Manusmriti* gibi ortodoks metinlerde ifade edilen Hindu *dharma* konusu açısından zor bir soru ortaya koymaktadır. Böyle bir eşitlik, saflık ve kirlilik kavramları ile kadınların ve dokunulmazların doğaları ve görevleri hakkındaki Hindu öğretileri köklü olarak değiştirilmeden mümkün olabilir mi? Son bölümde Hindu *dharma* konusuna yeniden döneceğiz, ancak şimdi Hindu kimliğinin daha çok sorgulanmasına sebep olan konuya, Hindistan ötesindeki Hinduizm hareketine değineceğiz.

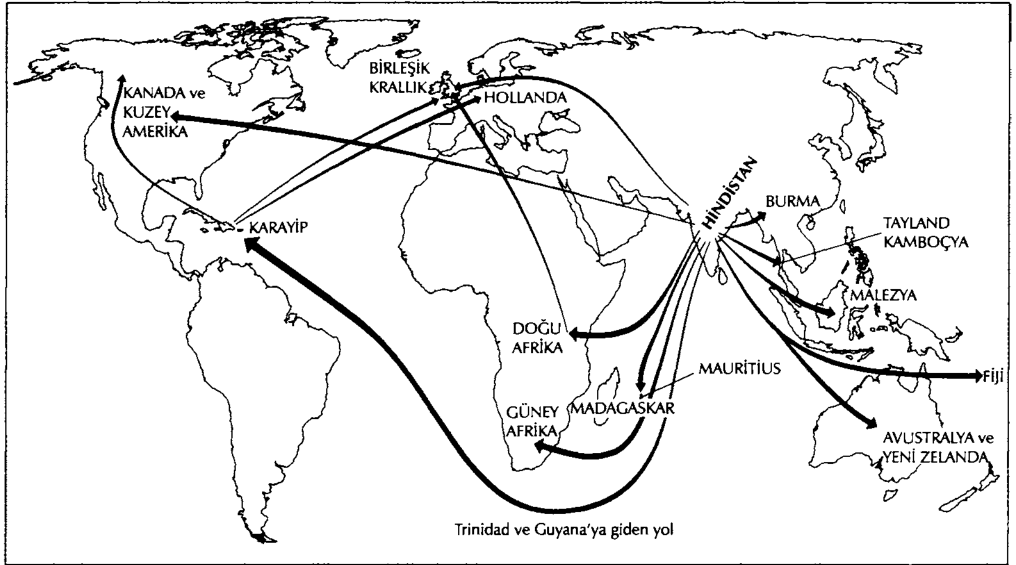
VIII. Bölüm

KARA SULARI AŞMAK: HİNDİSTAN ÖTESİNDE HİNDUİZM

Hinduizmin sınırları bir yanda madun kast mensupları ve kadınların söylemleri ile sorgulanırken, bu sınırların konumu ve istikrarı Hindu göçü ve Hindu maneviyatının ihraç edilmesiyle yeniden sorgulanmıştır.

Dinleri ve bu dinlerin farklı boyutlarını sınıflandırmak ve karakterize etmek çabasındaki bilim insanları, Hinduizmi belli bir halkın dini olarak, yani *etnik* bir din olarak görme eğiliminde olmuşlar ve bu dini o insanların toprakları ve mekânları ile ilişkilendirmişlerdir. Bu görüşe göre, bir insan belli başlı bir Hindu kastında doğması sebebiyle Hindu olur. Böylelikle, bu kişi geleneksel olarak kendi topluluğunun *dharma*sına, kurallarına ve âdetlerine tabi olur. Hindu evreni veya *dharma* âlemi, *bharat* olarak, bir brahmin tarafından bir törenle arındırılmış ve *kala pani*, yani kara sularla çevrelenmiş toprak parçası olarak tabir edilir.

Tarihsel olarak, Budistler, Hıristiyanlar ve Müslümanlar, dini fikir ve âdetlerini din değiştirme ve istila yoluyla



Harita 2. Hindistan çıkışlı Hindu göçleri.

yaymışlardır. Günümüzde, birçok farklı ülkede çoğunluğu oluşturmaktadırlar. Ancak, dünya genelinde yaşayan Hinduların neredeyse hepsi, 900 milyonluk nüfusun yüzde 78'ini oluşturdukları seküler Hindistan devletinde ve Hinduizmin devletin resmi dini olduğu ve halkın yüzde 90'ının Hindu olduğu Nepal'de yaşamaya devam etmektedirler.

Bu durum, doğarkenki konumu ya da yeri ne olursa olsun, herkes için bir mesaj taşıyan evrensel bir dinden ziyade, Hinduizmin etnik bir din olduğu yönündeki düşünceyi güçlü bir şekilde desteklemektedir.

Ancak, bugün Hindistan olarak adlandırdığımız kutsal toprağın, *bharat*'ın tarihi boyunca, Gandhi ve Ambedkar gibi Hindistan kıyılarını eğitim görmek, ticaret yapmak, meslek edinmek, yerleşmek ya da iş bulmak için terk edip sonradan geri dönenler olmuştur. Peki, bu kişiler kara suların ötesine gidip bir süre orada yaşamayı nasıl başarmışlar ve bu kararlarını nasıl meşru kılmışlardır? Bu konuda aydınlatıcı bir hikâye, *Büyük Britanya'da Hinduizm* adlı kitabında Richard Burghart tarafından anlatılmaktadır:

> 1902 yılında, Caypur Maharajası Madho Singh, VII. Edward'ın taç giyme törenine katılmak üzere Londra'ya davet edilir. Madho Singh'in bu törene katılması yerinde olacaktır, zira Edward Hindistan İmparatoru'dur ve Caypur'un yöneticisi ona bağlıdır. Ancak, Hindu kralı okyanusu geçerek İngiliz misafirperverliğini kabul etme fikrinden dolayı endişe doludur. Onun açısından, Büyük Britanya, meşum "Kara Deniz"in kuzeybatı bölümünde yer alan, uzak, barbar bir ülkedir. Böylesine yabancı bir ortamda Mandho Singh'in kendi kutsal şahsiyetini

koruması mümkün değildir. Ayrıca, böyle bir yolculuk tebaasını da riske atacaktır, zira taç giyme töreni sırasında Caypur halkı bir tören ile kralın bedeninde birleştirilmiştir. Madho Singh'in bu yolculuk sırasında şahsen kirlenmesi halkının ve ülkesinin de kirlenmesi anlamına gelecektir. Yani, Madho Şingh bir ikilem yaşamaktadır. Büyük Britanya'ya yolculuk yapabilir ama Hindistan'dan ayrılmamak şartıyla. Sonunda, Singh bu soruna bir çare bulur: *S.S. Olympia* gemisini kiralar, gemi baştan aşağı temizlenir ve Caypur'un kraliyet rahibi tarafından kutsanır. Gemiye pirinç, kurutulmuş meyve, sebze ve su ile günlük taze süt elde edilmesi için inekler ve saman yüklenir. Singh'in günlük abdestini alabilmesi ve yabancı çevresini arındırabilmesi için depoya Hinduların Kutsal Yurdundan (bharatavarsha) toprak ve Ganj Nehri'nden su konur. Bu arınmış ortamda Madho Singh güvenli bir şekilde Britanya'ya ulaşır.

Ancak, Burghart'ın da açıkladığı gibi, bu sorunla karşılaşan ilk Hindu Madho Singh değildir. Milattan sonra ilk birkaç yüzyılda, brahminler yerel yöneticilerin daveti üzerine krallıklarını kutsamak için Güneydoğu Asya'ya (bugünün Kamboçya, Tayland ve Bali'si) yolculuk etmişlerdir. Bu bölgelerde kalarak yerel kadınlarla evlenmişler, *bharat*'ın kutsal topraklarının ritüel sınırlarını genişletmişler ve brahmin kültürlerinin bazı yönlerini –tanrıları ve kutsal yazıları– kabul ettirmişlerdir. Bugün Tayland'da Tanrı Brahma'nın tarihi önemine Bangkok'daki Dheva Satarn Tapınağı'nda ve kraliyet törenlerinde rastlamak mümkündür. *Ramayana*, ya da bu bölgede bilinen adıyla

Ramaiken, popüler kültür gösterilerinde hâlâ önemli bir yere sahiptir. Böylesine bir mirasa rağmen, bugün bu ülkeler küçük birer Hindistan değildir ve halen orada yaşayan ve dinlerini icra eden brahminler dini verasetleri dışında her açıdan Taylandlı ve Balili olmuşlardır.

Yakın ülkelere iş amacıyla seyahat eden tacirlerin durumu oldukça farklıdır. Tamilli bir banker topluluğu olan Chettyarlar iş sahalarını Burma, Malaya (bugünün Malezya'sı), Mauritius ve Güneydoğu Asya'nın diğer bölgelerine kadar genişletmişlerdir. Ayrıca, yüzyıllar boyunca Batı Hindistan ve Doğu Afrika arasında güçlü ticari bağlar kurulmuştur. Bu yüzyılın başında,* İngiliz yönetimi altında, yeni demiryollarında çalışmak ve küçük çapta ticari faaliyetler yürütmek fırsatının cazibesine kapılan Guceratlı ve Pencaplı göçebeler Kenya, Uganda, Tanganyika (bugünün Tanzanya'sı) ve Nyasaland'ın (günümüz Malavi'si) gelişmekte olan kasaba ve kentlerine yerleşmişlerdir.

Sonraki göçebelerin çoğunluğunu brahminlerden ziyade tüccar ve esnaflar oluşturmaktaydı. Başlangıçta, günlük dini görevlerin icrasını geride kalan ailelerine bırakmış olmaktan hoşnuttular. Sonradan, bölgeye tam anlamıyla yerleşmeleri ve ailelerinin kendilerine katılmalarıyla beraber, karşılıklı destek, eğitim, kültürel faaliyetler ve dini terbiye amacıyla toplumsal ve dini kurumlar kurmaya başladılar. Gurular ve swamiler bu toplulukları ziyaret etmek ve dini uygulamalarını cesaretlendirmek amacıyla denizaşırı seyahat ettiler. Ayrıca, yeni tapınakları kutsadılar, festivaller ve başka dini toplantılar düzenlediler.

* Kim Knott burada 20. yüzyılı kastetmektedir. (ç.n.)

Tıpkı Hindistan gibi, Doğu Afrika ülkeleri de İngiltere tarafından sömürgeleştirilmişti ve farklı dini eğilimleri olan Hindular ve Hintler iş ve maddi kazanç elde etmek için bu bölgelere özgürce seyahat ettiler. Bu kişiler anavatanlarıyla bağlarını koparmamayı başardılar. On dokuzuncu yüzyılın ortalarında, köleliğin kaldırılmasından sonra, İngilizler ve Hollandalılar tarafından paralı işçi olarak çalıştırılan ve Trinidad, İngiliz Guyanası (günümüzde Guyana), Hollanda Guyanası (Bugünün Surinam'ı), Fiji, Mauritius ve Güney Afrika'daki tarlalara gönderilenler ise bu kadar şanslı değildiler. Kendilerine Hindistan'a dönme sözü verilmiş olsa da, çok azı bunu başarabildi; çoğu bu yeni ülkelere yerleşip, özgürlüklerini kazanıp toprak sahibi olma hakkını elde etti. Bu ülkelerde oluşan Hindu toplulukları, etnik ve kast özellikleri, diğer yerel topluluklara nazaran büyüklükleri, yerel dinleri, toplumsal ve siyasal kurumların üzerlerindeki etkileri ve güç ve statü kazanma yetileri açısından birbirlerinden çok farklı şekillerde gelişme gösterdi.

Paralı işçi olarak çalışan Hint kökenli Hinduların yerleştikleri ülkelerden birine dair yazılmış bilgi verici bir eser *Hindu Trinidad*'dır. Kitabın yazarı Steven Vertovec, Hinduların renkli dini yaşamlarını, özellikle 1960'lı yıllarda yaygın olan *Ramayana*'nın müzikal yorumlarını ve 1970'lerin ve 1980'lerin petrol patlaması sırasında zengin olan ailelerin sponsorluğunu yaptıkları ve bir hafta boyunca devam eden ihtişamlı *yajina*'ları (adak törenleri) tasvir eder. Vertovec aynı zamanda paralı işçilerin dini ihtiyaçlarını karşılamak için onlarla beraber seyahat etmiş olan brahminlerden ve Kali inancı gibi yerel ve ailevi geleneklerin

brahminlerce nasıl destek gördüğünden bahsetmektedir. Yazar kitabını Trinidad'da gelişmekte olan diğer gruplarla etkili şekilde rekabet edebilmek için daha etkin ve güvenli bir Hindu kimliği isteyen genç Hinduların taleplerine yer vererek bitirir.

Paralı işçi Hinduların 1845 yılından itibaren bölgeye gelmeleri sonucunda, bugün itibarıyla, Hinduizm, Trinidad'da 150 yıldan uzun bir süredir varlığını sürdürmektedir. Hinduların Britanya'ya, Kuzey Amerika'ya ve Avustralasya'ya gelişleri daha geç olmuştur ve bu bölgelerin göçmen politikaları farklı yerleşim ve topluluk türlerinin oluşmasına yol açmıştır. Örneğin, Britanya ve Amerika'daki Hindu topluluklarını karşılaştıracak olursak, Britanya'nın Hindistan ile arasındaki sömürgeci ilişkiden ötürü Hinduların bu ülkeye yerleşmelerinin Amerika'dan çok daha önce mümkün olduğunu görürüz. Britanya pasaportuna sahip Hinduların çoğunluğu ülkeye 1960'larda ve 1970'lerin başlarında Doğu Afrika'dan, bağımsızlıklarını yeni kazanan devletlerin ulus oluşturma politikalarının etkileri sonucu gelmişlerdir. Ancak, ABD'deki Hindular, ülkeye sağlık, eğitim ve iş alanlarında çalışmak üzere doğrudan Hindistan'dan profesyoneller olarak gelmiştir. Genel olarak, Batı'da yaşayan Hindular yüksek eğitim seviyesi ve yüksek yaşam standartlarına sahip olmuşlardır, ancak, bununla beraber, maalesef ırk ayrımcılığı ve ırkçılıkla da karşılaşmışlardır.

Hindistan dışındaki Hindu topluluklarının varlığı bir din olarak Hinduizm hakkında ilginç hususlar ortaya koymaktadır (1980 itibarıyla Hindular 68 farklı ülkede yerleşmişlerdi). Açıkça görülüyor ki, Hindular çok sayıda ve çok

farklı yerlerde yaşamayı, çalışmayı ve topluluklar kurmayı başarabilen becerikli ve esnek insanlar olduklarını ispat etmişlerdir. Hindu diasporasının varlığı, Hinduların kara suları aşmak konusunda *Manusmriti*'de ifade bulan emre karşı gelmeye ya da en azından bu emri yeniden yorumlamaya hazırlıklı olduklarını ortaya koymaktadır.

Bu durum, Hinduizmin en iyi etnik bir din olarak tanımlanabileceği iddiasına karşı gelmese de –zira çoğu göçebe Hindu kast evlilikleri geleneğini sürdürmüş ve Hindu tanımını genişletmeyi denememişlerdir–, yine de, bilim insanlarını Hinduizmin nerede ve nasıl icra edileceği konularını gözden geçirmeye davet etmektedir. Tapınakların kurulması ve yaşam döngüsü törenleri *yajna* ve *puja*'yı idare edecek brahminlerin göçü, Hinduların Hindistan dışında kutsal mekânlar kurmalarına ve gerekli dini tören faaliyetlerini yerine getirmelerine olanak tanımıştır. Peki, bu durum, tıpkı Madho Singh ve Güneydoğu Asya'ya seyahat eden brahminler örneğinde olduğu gibi, kutsal *bharat* topraklarının genişletilmesi anlamına mı gelmektedir? Birçok ülkede, ruhban sınıfından olmayan ancak kaynak toplayan, mülk satın alan, festivaller düzenleyip gençlik ve kadın grupları oluşturan, manevi liderleri davet edip brahminleri işe alan şevkli ve becerikli kişilerin kurdukları, yönettikleri ve önderliğini yaptıkları kuruluşlar ne olacak? Bu gibi kişiler, çoğu zaman toplumsal dini yaşamı yönetmekten ziyade kolaylaştırıcı bir rol üstlenmekle beraber, bazı durumlarda ibadetleri yönetmiş ve tanrılara doğrudan hizmet etmişlerdir ve bu da bize insanların inançlarını yaşama arzularının katı brahmin uygulamalarından daha önemli olduğunu göstermektedir. V. ve VII. bölümlerde de

Diaspora

Diaspora kavramı başlangıçta Kudüs dışında yaşayan Yahudiler için kullanılmıştır. Yahudilikte bu kavram sürgün fikri ile bağdaştırılır. Günümüzde, bu kavram, çok genel bir şekilde, anavatanları dışında yaşayan kişiler –ki bunun çok farklı sebepleri olabilir– için kullanılmaktadır. Bunlar evlerini terk etmek zorunda bırakılan mülteciler olabilir ya da sırf ekonomik sebeplerle taşınmayı seçen göçmenler. Hindistan dışındaki Hindu toplulukları Hindistan'dan çok farklı nedenlerden dolayı ayrılan insanlardan oluşmaktadır.

gördüğümüz gibi, Hinduizmin bünyesinde yer alan *bhakti* geleneği bu duruma bir örnek ve bağlam oluşturmaktadır. Diyebiliriz ki, bu Hindular dinlerinin emirlerinden ziyade, ruhundan daha fazla etkilenmişlerdir.

Hindistan dışındaki ülkelerde bulunan tapınaklar (*mandir*ler) çoğunlukla okullar, dini fonksiyonlarını yitirmiş kiliseler, hatta fabrikalar gibi dönüştürülmüş mekânlarda kurulmuşlardır. Zaman içinde, Hindu toplulukları zenginleştikçe, yerel mimariye ya da Hindistan'daki örneklerine benzer şekilde, amacına uygun olarak inşa edilmiş tapınaklar açmışlardır. 1995 yılının Ağustos ayında, Kuzey Londra'nın Neasden banliyösünde yaşayanlar, Hindu dinine mensup binlerce kişi ve davetlilerle beraber, *Readers Digest* dergisinin "Dünyanın Sekizinci Harikası" ve "Londra'nın Tac Mahal'e Cevabı" olarak tanımladığı

Hindistan Dışında Yaşayan Hindular: Nüfus İstatistikleri

Dünya nüfusunun yaklaşık yüzde 15'ini Hindular oluşturur. Bununla beraber, Hindistan dışında yaşayan Hinduların sayısına dair kesin rakamlar bulunmamaktadır. Bunun bir sebebi, birçok ülkenin dini bağlılığa dair kayıt tutmamasıdır. Aşağıda verilen rakamlar 1980 yılına aittir ve içinde her dinden insanın ülke bazında nerede yaşadıklarına dair tahminlerin verildiği *World Christian Encyclopedia*'da yayımlanmıştır.

Ülke	Hindu Sayısı	Yüzdesi
Hindistan	547.123.500	% 78
Nepal	12.757.430	% 89,6
Bangladeş	10.770.000	% 12,7
Sri Lanka	2.474.400	% 16,0
Pakistan	1.078.400	% 1,3
Endonezya	3.250.000	% 2,3
Malezya	1.035.000	% 7,4
Fiji	259.000	% 40,9
Mauritius	446.700	% 46.0
Güney Afrika	565.000	% 2,0
Kenya	80.000	% 1'den az
Tanzanya	19.000	% 1'den az
Trinidad ve Tobago	268.700	% 25,3
Guyana	304.150	% 34,4
Büyük Britanya	380.000	% 1'den az
Kanada	45.000	% 1'den az
Amerika Birleşik Devletleri	500.000	% 1'den az

Bu rakamlar dünyadaki Hindu nüfusunun belli bir zamandaki oranlarına dair anlık bilgi sunmaktadır. Ancak, bu konuda daha çok bilgi edinmek, bu rakamları ait oldukları bağlamda yorumlamamıza olanak tanıyacaktır. Örneğin, Hindistan'ın 1947 yılında bölünmesinden önce, bugünkü Bangladeş ve Pakistan'daki Hindu nüfusu çok daha yüksekti.

Bu tabloda bazı Afrika ülkeleri verilmiştir, ancak, bu yüzyılın başında çok sayıda Hindunun bu ülkeye göç etmesine rağmen, Uganda verilmemiştir. 1970'ler itibarıyla Uganda'da yaklaşık 65.000 Hindu yaşamaktaydı, ancak birkaç yıl içerisinde her biri İdi Amin tarafından sınırdışı edildi. 1990'ların sonlarında bazı Hindular çalışmak ve yaşamak için geri döndüler.

Kuzey Amerika'ya dair rakamlar artık oldukça eskimiştir, zira Hindular bu ülkeye profesyonel göçmenler olarak giriş yapmaya devam etmişlerdir. Singapur, Avustralya, Yeni Zelanda, Tayland ve Hollanda gibi, burada bahsi geçmeyen ülkelerde de küçük Hindu toplulukları yaşamaktadır.

tapınağın açılışına şahitlik etmişlerdir. Hindu kutsal metinlerinde belirtilen özelliklere uygun bir şekilde, doğal malzemelerden ve gönüllü işçiler tarafından inşa edilen Shri Swaminarayan Mandir, Avrupa'da inşa edilen ilk geleneksel Hindu tapınağıdır. Tapınak, günlük ibadetler ve Pramukh Swami Maharaj adındaki meşhur bir Hint gurunun liderliğini yaptığı Guceratlı bir Hindu hareketi, yani *sampradaya*sı olan Swaminarayan Hindu Misyonu'nun



Resim 15. Neasden'deki Shri Swaminarayan Hindu Mandir'ini gösteren bir kartpostal.

toplantıları için kullanılmaktadır. Bir turizm merkezi olarak da eşit derecede önem taşımaktadır. Bir dizi sıradan taraçalı evin arasından geçerek ulaşılan ve Londra'nın en işlek caddelerinden birinin ardında inşa edilen bu tapınak, Hinduizmi Hindu olmayanlara tüm ihtişamı ile gösterirken, aynı zamanda Tanrı'ya inanç duymanın ve ona hizmet etmenin nelere kâdir olduğunu ortaya koymaktadır. Mermerden, kireçtaşından ve tik ağacından yapılma oymalarıyla bu muhteşem tapınağın etrafında bir gezinti yapmanın yanı sıra, ziyaretçiler, tapınağın inşa edilmesini gösteren bir video ile bir Hindu mirası sergisi görebilirler. Aynı zamanda, ziyaretçiler, yolun karşı tarafında, Birleşik Krallık'taki iki Hindu gündüz okulundan biri olan Swaminarayan Okulu'nu görebilirler.

Swaminarayan Hindu Misyonu, Bochasanwasi Akshar Purushottam Santha'nın İngiltere'deki koludur ve bu akım dünya genelindeki Gucerat kökenli Hindular arasında en hızlı gelişen dini akımdır. 370 tapınaklık şebekesi ve birkaç yüz binlik takipçisiyle, bu akım, Doğu Afrika, Britanya ve ABD'nin yanı sıra, Hindistan'da da önemli kültürel festivallere imza atmıştır. Bu hareket, takipçilerinin Swaminarayan adındaki tanrıyı en yüce tanrı olarak kabul ettikleri dini gelenek olan Ramanuja bünyesinde bir dini akımdır. Bu akım, çocuklar, gençler ve daha ileriki yaş gruplarına mensup kişiler için tek cinsiyetli eğitsel ve manevi programlar sunmaktadır. Mevcut olduğu bütün ülkelerde büyük toplantılar düzenlemekte ve gönüllü işlerde faal olarak yer almaktadır. Hindu diasporası bünyesinde faaliyet gösteren çok sayıdaki popüler *sampradaya*-dan, yani mezhepten sadece biridir.

Bu hareketlerin bazıları neredeyse tamamen "Hint" nitelikliyken, üyeleri arasında ikinci, üçüncü, hatta dördüncü nesil Hint Amerikalılar, yerli Karayipliler, Britanya Hintleri ve Afrika Hintleri bulunmaktadır. Bununla beraber, diğer Hindu akımlarının üyeleri karmadır ve Hint kökenli Hindulardan *ve* diğer etnik kökenlerden oluşmaktadır. Hindu olarak doğmamış ya da bu yönde eğitilmemiş kişilere Hindu fikirlerini ve âdetlerini sunan manevi bir mesajları vardır. Vivekananda'nın girişimiyle bu mesajın nasıl önem kazandığına VI. Bölüm'de şahit olmuştuk. Amerika'da başlattığı Vedanta cemiyetinin bugün hem Hint hem de Hint olmayan üyeleri vardır. ISKCON, Shaiva Siddhanta Kilisesi ve Sai Baba Cemaati de geniş bir kitleye hitap etmektedir, ancak aşağıda listelenen kurumlar

neredeyse sadece Batılılardan oluşur: Yogananda Paramahamsa tarafından kurulan Amerika Kendini Gerçekleştirme Cemaati; Aşkıncı Meditasyon (1960'larda Beatles'ın dikkatini çekmiştir); Swami Muktananda'nın Siddha Yoga'sı; Bhagwan Rajneesh'in Neo-Sannyas Programı (Osho olarak da bilinir), Mataji Nirmala Devi'nin Sahaja Yoga'sı ve Iyengar Yoga. Karma üyeli bu oluşumların hepsi, Hindu maneviyatı bağlamında, özellikle *mantra*ların söylenmesi, *kundalini* meditasyonu, *hatha yoga*, yeniden doğuş inancı ve vejetaryenlik gibi hususlarda Batılılara hitap etmektedir. Batı'ya gelmeleri, manevi bir boşluğu doldurmaları, Batı dinleri ve sekülarizme alternatif arayanlara yeni fikirler ve uygulamalar sunmaları açısından, tam zamanında olmuştur.

Bu eğilim, Hinduizmin doğası ve sınırları hakkında, Hindular arasında tartışmalara yol açmıştır. Hindu maneviyatının sadece bazı yönlerini sunan ve Hindu sosyal yaşantısından hiçbir şekilde bahsetmeyen akımlar gerçekten Hindu sayılabilir mi? Hindu fikir ve uygulamaları bu süreç içerisinde tanınmayacak şekilde değişime uğruyor olabilir mi? Bu tür grupların üyeleri Hindu mudurlar, yoksa Hindu kimliği sadece Hint ya da Hint diasporasından bir ailede doğanlara mı özgüdür? Bu sorulara son bölümde tekrar değineceğim.

Üyelerinin menşei ne olursa olsun, hiç şüphesiz, bu çağdaş hareketlerin hepsinde guruların rolü başattır. Gurular, dini inancın merkezinde yer alarak, çoğu zaman Batı'nın yabancı dünyasında geleneklerin aracısı olma rolünü üstlenmişler, bilgi ve kılavuzluk arayışında olanlar için birer otorite figürü olmuşlardır. Bu gurulardan bazıları

hatırı sayılır derecede çaba ve bağlılık gerektiren manevi disiplin sistemleri sunarken, diğerleri mutluluk ya da benliğin gerçek kılınması için basit bir *mantra*nın tekrarının ya da kısa bir ibadet eyleminin önemi üzerinde durmuşlardır. Bazıları oldukça tartışmalı ve renkli kişiliklerken diğerleri nispeten daha dingin bir karizmaya sahiptirler. Ancak, hepsi keskin bir şekilde Batılı ortamın gerektirdiği özel taleplerin farkındadır.

Bununla beraber, Hinduizmin Hindistan dışında yeniden yapılanmasında rol oynayan kişiler sadece gurular değildir. Hint Hindu diasporası bünyesinde, aile fertleri ve özellikle kadınlar Hinduizmin sonraki nesillere aktarılmasında önemli bir yere sahiptirler. Tapınaklar topluluklarına dil öğretmek için kurslar düzenler ve *sampradaya*lar çocukların kutsal metin ve prensipler hakkındaki bilgilerini geliştirmek için gençlik grupları oluşturur ama çocukların ilk derslerini aldıkları yer evleridir. Burada onlara büyükleri tarafından tanrı ve tanrıçaların hikâyeleri anlatılır veya kendileri bu hikâyeleri çizgi romanlardan okur ya da video versiyonlarını izlerler. *Divali*, *Mahashivaratri*, *Durga Puja*, *Pongal* ve *Janamashtami* gibi festivaller hakkında bilgi edinirler ve bunların her birine dair aile geleneklerini tanırlar. Hindistan'daki küçük çocuklar gibi onlar da evlerindeki mabetlerde *puja* ayinini nasıl icra edeceklerini ya da nasıl oruç tutacaklarını katılım ve taklit yoluyla öğrenirler. Bazıları, tıpkı Madhur Jaffrey gibi (bkz. IV. Bölüm), Hindu hikâyelerini ya da ritüellerini canlandırırlar; özellikle genç kızlar tanrıça dini ile ilgili törenlerde tanrıçanın hizmetlileri olarak gerçek rolleri yerine getirmek durumunda kalabilirler. Ancak, bu çocukların tecrübele-

ri Hindistan'da yaşayan ve ahlaki, toplumsal ve kültürel Hindu gelenekleriyle çevrelenmiş çocuklarınkinden farklı olacaktır, zira göç ettikleri ülkelerin çoğunda Hindular azınlık durumundadır. Bazı ülkelerde dinlerine tolerans gösterilmesine rağmen, bu din medyada ve devlet eğitim sisteminde ya hiç yer almaz ya da çok az yer alır; diğer ülkelerdeki çok-kültürcü politikalar Hindulara ve diğer dini topluluklara seslerinin duyurulması ve dinlerinin temsil edilmesi için kısıtlı olanaklar sunar.

Hindistan'da olduğu gibi Hindu diasporasında da iki önemli zorunluluk arasında bir gerilim vardır. Bunlardan biri, açıkça ifade edilebilecek ve diğer büyük dünya dinleri ile mukayese edilebilecek, güçlü, birleşik bir Hindu kimliğinin oluşturulmasının gerekliliğidir. Diğeri ise Hinduizmin diğer dinlere ve kendi içerisinde mevcut farklı yollara dair açıklık tutumunun vurgulanmasını isteyen çoğu kişinin arzusudur. Vishwa Hindu Parishad bu yaklaşımlardan ilkini desteklemektedir ve dünya genelinde *Hindutva*nın, yani "Hindu olma"nın ve Hindular arasındaki gurur duygusunun yayılmasını sağlamak için etkin faaliyetlerde bulunmaktadır. Hindistan dışında yaşayan bir grup Hindu âlimi, yazar ve kadın, dini ve kültürel farklılığı benimseyen karşıt bir görüşü benimsemiş ve Hindu birliğinin, Hinduların diğer dinlere mensup kişilerle, hatta kendi inanç topluluklarından olup da farklı bakış açılarını benimseyenlerle uyumlu bir biçimde yaşamalarına engel oluşturduğunu ve tarih dışı olduğu fikrini savunmuşlardır.

Diasporadaki Hindular arasında tatbik edilen tek bir Hinduizm çeşitlemesi yoktur. Birçok farklı kast ve mezhep mensubu Hindu, Hindistan'ın çok farklı bölgelerin-



Resim 16. Trafalgar Meydanı'nda ISKCON tarafından düzenlenen bir *Rathra Yatra* tören alayı.

den göç ederek anavatanlarında kendilerine tanıdık olan gelenekleri beraberlerinde götürmüşlerdir. Aynı zamanda, dini âdetlerinin ve inançlarının yerleştikleri yerde yeniden yapılandırılmasının ve bu yerin kendine has toplumsal ve dini özelliklerinin etkisi altında kalmışlardır. Ancak, ken-

di yerel topluluklarını kurarlarken, akrabalık, kast ve mezhep bağları, Hindu grupları ve kast dernekleri tarafından dünya genelinde basılan gazete ve dergiler ve yakın geçmişte internet ve e-posta aracılığıyla, dünya çapında yaşayan Hindular ile temas halinde kalmayı başarmışlardır. Bu milli ve küresel iletişim ağları Hinduların haberlerden ve olaylardan haberdar olmalarında ve fikirlerini yaymasında etkili olmuştur.

Hinduism Today dünya genelinde yaşayan Hindular için farklı bölgesel baskıları bulunan (ve internet üzerinde arşivlenen) aylık bir gazetedir. Gazete "Dharma'yı Tasdik Etmiş ve Rönesans Yaşayan Küresel Bir Dinin Yaklaşık Bir Milyar Üyesinin Modern Tarihini Kaydeden Hindu Aile Gazetesi" olarak lanse edilmiştir.

Gazetede Hindu kavramları, âdetleri, gelenekleri ve önemli kişilikleri hakkında makaleler ve farklı ülkelerde yaşayan Hindular hakkında öyküler yer almaktadır. Bölgesel baskılarında, yerel Hinduları ilgilendirecek reklamlara ve ilanlara da yer verilmektedir. Örneğin, 1993 yılının Nisan ayında yayımlanan bir baskıda, okuyuculara Ayodha'daki tapınak bölgesinde bulunan Rama Tapınağı'ndaki Hindu liderlerinin bir araya gelmelerinden tutun, *Shaiva* Hindularının dini eğitimlerine katkı sağlayacak yeni bir kaynak kitaba kadar, dünyanın her yerindeki Hindular için önem taşıyan farklı konular hakkında bilgi verilmiştir. Chicago'da toplanan Dünya Dinler Parlamentosu'ndan bir asır sonra, Vivekananda'nın başarıları ABD, Malezya ve Hindistan'da yaşayan Hinduların düşüncelerine yer verilerek kutlanmıştır. Dünyadaki kabile halklar ve dünya dinleri üzerine yazılmış ve Hindu okuyucuların eğitimi

açısından faydalı olacak genel makalelere ve kitap eleştirilerine yer verilmiş ve okuyuculardan Hawaii'de inşası süren bir tapınağa kaynak sağlamak için bağışta bulunmaları istenmiştir. Gazetenin bu sayısı Rama ve Sita'nın meşhur hikâyesinin Japonlar tarafından uyarlanan film versiyonu hakkında yazılan "Animasyon *Ramayana*" başlıklı resimli bir makale ile son bulmuştur.

Hinduism Today'in içeriğinden de anlaşılabileceği üzere, Hinduizm, Hindistan'da ve ötesinde, hem geleneklerin devam ettirilmesine hem de dini değişime tabidir. Üreme ve genetik mühendisliği alanlarını ilgilendiren ahlaki konular gibi yeni kaygılar oluşmakta ve yeni bağlamlar yeni yaklaşımları gerektirmektedir. Hinduizmin diğer dinler arasında bir din olarak konumu, Hinduları kendileri için önem taşıyan hususları düşünmeye ve bunları bu dine mensup olmayanların da anlayacağı şekilde ifade etmenin yollarını bulmaya itmektedir. Ancak, birinci nesil Britanyalı bir Hint kadının sözlerinden de anlaşılabileceği gibi, kutsal bilgilerin bu dine mensup yeni nesillere aktarılması her zamanki önemini koruyan bir sorundur:

> Yani, annem ve babam Hindistan'da doğup büyüdükleri için onların hayatları daha farklıymış. Benim, sırf bir anne olarak değil, çalışan bir eş olarak da yerine getirmem gereken birçok rol var ama annemin ve anneannemin, aileyi yetiştiren evhanımları olarak tek bir hayatları vardı. Kendi kültürümü ve dinimi çocuklarıma aktarabilmek için elimden geleni yaptım, çünkü bu ülkede bu dini deneyimi ya da kültürü dış dünyada tecrübe etmelerine imkân yok. Annemin ve anneannemin böyle sorunları

yoktu, çünkü evde (Hindistan'da) çocuklar dini hemen kapıverirler. Yani, bu dine doğar, bu dinle yetişirsiniz. Din her yerdedir. Benim çocuklarım belli bir çevreye doğdular ama ev dışında çok farklı bir çevreyle karşılaşıyorlar. Ne kadar başarılı oldum bilmem ama elimden geleni yaptığımı düşünüyorum.

IX. Bölüm

HİNDU *DHARMA*, HİNDUİZM VE HİNDUİZMLER

Bu resme baktığınızda ne görüyorsunuz? Bir inek mi? Peki, bu size ne ifade ediyor? Et ve süt, deri ve gübre kaynağı bir çiftlik hayvanı mı (bu durumda, kalabalık bir



Resim 17. Bombay'da bir sokak manzarası.

caddede olması, olmaması gereken bir yerde durduğunu gösteriyor). Bu resme bakan Avrupalı biri, inekle kalp hastalığını ve BSE'yi, yani deli dana hastalığını bağdaştırabilir. Bu resme bakan bir Hint ise, bunun sıradan bir inek olduğunu fark etmekle beraber, ineğin ötesinde kutsal bir sembolü, dışkısında bolluk tanrıçasının yaşadığı, her şeyin kutsal anasını görebilir. Ne gördüğünüz bakış açınıza bağlıdır. İnek Hindular ve Hindu olmayanlar için farklı anlamlar taşır, ancak Hinduizmin kendi bünyesinde bile anlamı bir brahmin, bir deri işçisi ya da onun sütünü sağan veya dışkısını yakıt olarak ve pişirmek için kullanan bir kişi olmanıza göre değişiklik gösterir.

Aslında, Hinduizm de biraz böyledir. Hinduizmin dışındakiler ve içindekiler onu farklı görürler ve, daha önceki bölümlerde de gördüğümüz gibi, içeridekiler her zaman aynı şekilde düşünmezler. Hinduizme basit bir tanım getirmek ya da onu düzgün bir şekilde kategorize etmek uygun olsa da, Hinduizm böyle bir uygulamayı reddeder. İneğin bir hayvan ve Hinduizmin bir din olduğunu söylemek aslında bize çok az şey ifade eder. Ne tür bir hayvan? Ne tür bir din? Peki ya Hindular için taşıdıkları sembolik anlama ne demeli?

Şu ana kadar anlamının oldukça açık olduğunu düşündüğüm bu son Hinduizm incelemesine onu bir din olarak adlandırmanın ne anlama geldiğini sorarak başlayacağım. Bunu yaptıktan sonra, Hinduların ve Hindistan'ı ziyaret edenlerin onu nasıl gördüklerine bakacağım ve kökenini ve değişmekte olan anlamını inceleyeceğim. Peki, Hinduizmi tek bir sistem olarak görmek uygun bir yaklaşım mıdır, yoksa o da Hindistan'daki tanrı anlayışı gibi hem

tek, hem çok mudur? Bu noktada, Hinduizmin çok yönlü karakterini ve yapısında gücün oynadığı rolü düşünmemizi sağlayacak bir mecaz ortaya koyacağım. Son olarak, Hinduizmin anlamının sürekli bir müzakere konusu olduğunu göstermek için, ineğe ve onun geçmişteki ve şimdiki Hinduizm ile ilişkisine döneceğim.

Hinduizmi tanımlamak

Hinduizmi bir din olarak tanımlamak "din nedir?" sorusunu gündeme getirir. "Din" terimi Batı kökenlidir. Latince'den gelen bu terim başlangıçta insanlar ve tanrıları arasındaki bağ anlamına gelmekteydi. Dinlerin analizinde temel örnek Hıristiyanlık olmuştur. Buna bağlı olarak, "diğer dinler" ile kastedilen Hıristiyanlıkla mukayese edilebilecek dinlerdir; öncelikle ikisi de Batı menşeli ve tarihsel olarak Hıristiyanlıkla bağlantılı olan Yahudilik ve İslamiyet ile Budizm ve Hinduizm gibi Doğulu sistemlerdir. Diğer dinlerin Hıristiyanlıkla mukayese edilen kilit özelliklerinden bazıları aşkın bir tanrıya duyulan inanç, bir kurucu, kutsal metinler, bir kurum ya da kilise ve inanç, etik, mit ve ritüel gibi farklı boyutlardır.

Hinduizmi Hıristiyanlıkla karşılaştırdığımızda, onun da bir tanrısının olduğunu, tek bir nihai gerçeklik yanında, farklı tanrı ve tanrıçalara sahip olduğunu görürüz. Ancak, Hinduizmin kurucusu yoktur, tek bir kitaptan ziyade çok sayıda kutsal metni vardır, ayrıca, Hıristiyanlıktaki anlamıyla rahipleri değil, brahminleri vardır ve kilise gibi merkezi bir kurumdan yoksundur. Hinduizmde ritüeller,

mitler ve etik önemlidir, ancak temel bir inanç sisteminin yokluğu ve ortak öğretilerin çok az sayıda olması sebebiyle inanç daha az önem taşır. Bununla beraber, Hinduizme özgü ancak Hıristiyanlıkta rastlamadığımız özellikler de söz konusu olabilir. Örneğin, Hinduizm, Hıristiyanlık nezdinde bir dinden ziyade sihir ve batıl itikat olarak yorumlanan, karmaşık bir toplumsal-dinsel kast sistemine ve çeşitli yaygın âdetlere kadar uzanır. Başka bir deyişle, eğer Hinduizm bir din ise, Hıristiyanlıktan çok farklı bir din olduğu açıkça görülmektedir. Hinduizm üzerine yazılmış kitapları bulmak için kütüphanelerin ve kitapçıların "Din" bölümlerine bakabiliriz, ancak diğer bölümlere de bir göz atmamız mantıklı olabilir.

Modern Hindu filozofu Sarvepalli Radhakrishnan, Hinduizmin bir "yaşam biçimi" olduğunu belirtmiştir. Bu açıdan, Hinduizmin toplumdan, siyasetten, para kazanmaktan, seksten, sevgiden ve eğitim görmekten farklı olmadığına vurgu yapmıştır. Ayrıca, o da, diğer modern Hindular gibi, Hint düşüncesinde ve âdetlerinde yer alan anlamca en yakın terimin kanun, düzen, hakikat ve Hinduların görevleri anlamına gelen Hindu *dharma* olduğunu söylemiştir.

Bu durum başka soruları beraberinde getirmektedir. Burada bahsedilen kimin *dharma*sıdır? İlk olarak on dokuzuncu yüzyılın başlarında oryantalist âlimler tarafından "Hindooların" dini inançlarını anlatmak için kullanılan "Hinduizm" kelimesinden farklı olarak, "Hindu" teriminin kökeni daha eskiye dayanır. Bu terim Hindistan'a dışarıdan gelenler tarafından, özellikle Persler ve Türkler tarafından kuzeyde İndus Nehri çevresinde yaşayan insan-

ları ve, daha sonraları, İndus'un ötesinde yaşayanları, yani tüm Hindistan nüfusunu anlatmak için kullanılmıştır. Bu bağlamda, Budistler, Jainler, Dravidler ve Aryanların hepsi bu tanıma dahildir. Bu terim yabancılar tarafından ilk kullanıldığında, dil ve âdetler açısından büyük bir içsel çeşitlilik taşıyan coğrafi bir gruba işaret etmekteydi ve bariz bir dini anlam çağrıştırmıyordu. Sonraları, yerli Hintler de bu terimi kendilerini Babürlülerden ve Avrupalılardan ayırt etmek için kullanmaya başladılar. Daha ziyade etnik ve milli bir anlam taşıyan bu terimin hâlâ dini bir anlamı yoktu.

Ancak, zaman içinde Hindu teriminin anlamı değişmeye başladı. Britanyalıların Vedacı yazılar ile brahmin sınıfını ve kültürünü keşfetmeleri sonucu (ve Hıristiyan terimine benzer olması prensibinden hareketle) dini bir anlam kazanmaya başladı. "Hindoo" ve sonraki "Hinduizm" terimleri, Aryan halkının dini gelenekleri ile özdeşleştirilmeye başladı, ayrıca, aynı özdeşleştirme halkçılık ve millet fikrinin Hindistan'ın özerkliğine dair talepler ışığında önemini korumasına rağmen, Hint reformcular tarafından da kullanılmaya başladı.

"Hinduizm"in anlamı ve geçerliliği, bu dinin başlangıcına dair bilgilerin artmasıyla, din âlimleri arasında daha çok tartışılmaya başladı. Ama, her şeyden önemlisi, bu terimin sorgulanmasına sebep olan şey, Hinduizmin içsel karmaşıklığının farkına varılmasıydı. Hinduizm sadece Vaishnavacılık, Shaivizm ve Shaktizm gibi büyük mezhepleri bünyesinde barındırmakla kalmıyor, aynı zamanda çok farklı felsefi yaklaşımları, binlerce tanrı ve bu tanrılarla ilgili mit ve ikonografi ile sayısız tören uygulamasını

da içeriyordu. Aynı zamanda, Hinduizm bünyesinde genellikle ortodoks ya da yaygın bir akım olarak tabir edilen brahminizmi ve VII. bölümde incelediğimiz brahminizme karşı "Hindu" eleştirilerini de barındırmaktaydı. Bütün bunlarla beraber, brahminizmin ötesine geçen ve pragmatik, büyülü ve animist âdetler olarak tanımlayabileceğimiz kasaba geleneklerinin de varlığı söz konusuydu. Günümüzde âlimler "Hinduizm"den bahsettiklerinde bütün akımları, gelenekleri, inançları ve âdetleri kastetmektedir. Bu durum, bu bölümün başlığında yer alan diğer terimin, "Hinduizmler"in cazibesini açıklar niteliktedir. Gerçekten de bir tek Hinduizmden ziyade birçok hinduizmin varlığı söz konusudur. Ancak, bu durum bizi yeni sorular sormaya iter. Bütün bu akımlar birbirleriyle bağlantılı mıdır? Eğer öylelerse, aralarındaki bağ nedir?

Hindistan'daki çeşitli dini akımlar ve gelenekler, inançlar ve âdetler arasındaki ilişki konusu zor bir konudur. Muhtelif Hindu ve Hindu olmayan yorumcular, özellikle kast sistemi, *Veda*'nın otoritesi, *dharma* kavramı ve Aryan kimliği gibi muhtemel bağlardan söz etmişlerdir. Diğerleri ise böylesi iddiaların geçerliliğine şiddetle karşı çıkmışlardır. Bir an için geriye dönüp bu kitabın içeriğinde yer alan ve birbirleriyle kesişen konulara bakacak olursak, yukarıda bahsi geçenler ile *Ramayana*'nın popüler anlatı gelenekleri, *Bhagavad-gita*'nın saygın konumu, tanrının farklı isimlerde ve şekillerde var olması, guruların konumları ve Hindistan'ın kutsal toprakları gibi konular da belirleyici özellikler olarak kabul edilebilir. Bu farklı parçalar arasında ailevi bir benzerlik olduğu söylenebilir, ancak bu benzerlikler her zaman aynı olmayabilir; tıpkı büyükanne

ve büyükbabaların, ebeveynlerin, kardeşlerin, teyzelerin, amcaların ve kuzenlerin hepsinin aynı "burna" sahip olamayacakları ama, yine de, birbirlerine bazen fiziksel açıdan, bazen de kişilik ve özellikler açısından benzeyebilecekleri gibi.

Aile benzetmesini bir adım daha ileri götürecek olursak, tıpkı bir ailenin içindeki akrabalar gibi, farklı hinduizmler de birbirleriyle çekişme halindedir; bazıları birbirlerine daha çok benzerken, bazıları şiddetli geçimsizlikler yaşayabilir. Hinduların Budizm ve Jainizmi geleneksel olarak heterodoks sistemler olarak düşünmelerine ve daha geç tarihte İslamiyet ve Hıristiyanlık dinlerini kesin bir şekilde kendilerinden farklı görmelerine rağmen, bu, Hinduizm ailesi içerisinde yer alan tüm akımların, ekollerin ve geleneklerin herkes tarafından kabul edildiği anlamına gelmez. Vedanta ekolünün farklı dallarına mensup üyelerin birbirleriyle çekişmesine ve farklı tanrı ve guruları benimseyenler arasındaki büyük rekabetlere dair sayısız hikâye vardır. Ayrıca, isyankâr *bhakti* şairlerinin ve marjinal grupların tutucu, ataerkil brahmin liderlerini ve onların toplumsal ve geleneksel tahakkümlerini nasıl eleştirdiklerine şahit olduk.

Burada, aileye dair mecaz ve benzetmeler, farklı hinduizmleri ya da Hinduizmin ilgili yönlerini bir arada tutmak için kullanılan bir söz sanatından çok ötedir. Bunlar, aynı zamanda, Hinduizm bünyesinde gücün ne kadar önemli olduğunu ortaya koymaktadır. Çoğu zaman, konu din olduğunda, özellikle de günümüzde, dinin diğer etmenlerinden ziyade sadece maneviyata vurgu yapılmasından ötürü, gücün oynadığı rolü kolaylıkla göz ardı ederiz. Çok sayıda

Hindu yazar bu konuya dikkat çekmişlerdir. Hinduizm, *dharma* ya da bir "yaşam biçimi" olarak, Batılıların "seküler" diye tabir ettikleri, ekonomik, siyasi ve toplumsal konuları çağrıştırır. Hindistan'da dini kimlik tartışmaları hiçbir zaman sadece din ile ilgili değildir, ancak sadece din kisvesine bürünmüş siyasi ve toplumsal tartışmalar da değildir. Tıpkı aile bireylerinin kendi seslerini duyurmaya, hatta günlük tartışmalarda üste çıkmaya çalışmaları gibi, Hindu bireyleri ve grupları da kendi inançlarını, bağlılıklarını, kastlarının menfaatlerini ve mezhepsel görüşlerini savunmak için her yola başvururlar.

Dinamik semboller: inek ve Hinduizm

Bu beni Hinduizm analizindeki son aşamaya getiriyor: Hinduizmin modern Hindular için ne ifade ettiği ve bu terimi nasıl kullandıkları konusuna. Bu hususta, kaderi bir sembol olarak Hinduizminkine çok benzeyen inekten yardım alacağım.

Modern dönemden bile önce, inek çok farklı fikirlerle, *ahimsa*, yani zarar-vermeme ilkesiyle, saflık ve arındırmayla, tanrıça ve –hem kendi yavrusunu, hem de başkalarını beslemesi açısından– analık kavramlarıyla bağdaştırılmıştır. Vedacı dönemde bazen tanrılara kurban olarak sunulsa da, sonradan etini yemek suç kabul edilmiştir. *Mahabharata* ve *Manusmriti*'de bolluk tanrıçası Shri ile özdeşleştirilmiş, ürünlerinin saf ve iyi olduğuna inanılmış ve kendisine büyük ana ve lütufçu olarak saygı gösterilmiştir. Hem ineklerden, hem de kadınlardan tanrıçalar olarak

bahsedilmiştir, ancak saflığı ve bir kaynak olarak değeri sebebiyle inekler daha üst bir konumda olmuşlardır.

On dokuzuncu yüzyılda, ineğin önemine bir şey daha eklendi. Yerli Hintleri ya da Hinduları yabancılardan ayıran özelliklerden biri, onların ineğe duydukları saygı ve onu zarardan koruma konusundaki kararlılıklarıydı. Müslümanların ya da Hıristiyanların yaptığı gibi onu kurban etmek ya da yemek, kast Hinduları için son derece aykırı bir davranıştı ve reformcu gruplar arasında, dinsel olarak kendini-gerçekleştirme bağlamında, ineğin korunması Hindu kimliği için bir sembol haline geldi. İnek, tıpkı Hindu kadını gibi, milletin anası olarak kabul ediliyordu. Arya Samaj'dan Dayananda Saraswati ve Gandhi ineğin korunmasının ulusal önemine dair yazılar yazdılar ve Hindistan genelinde bu yüce sembolü korumak üzere sıradan Hinduların görevlendirilmesi için yerel örgütler kuruldu.

Hiç şüphesiz, Hinduizm hakkında çok bilgisi olmayan yabancılar ineğe gösterilen bu saygı karşısında oldukça şaşırdılar. Batılı âlimler arasında, Hindistan'da ineğin statüsü hakkında, bunun ekonomik açıdan açıklanıp açıklanamayacağına dair tartışmalar çıktı. Bu kişilerin gözden kaçırdıkları şey ineğin sembolik değeriydi. İnek hem dini hem de ekonomik olarak önem taşımaktaydı. Ancak, ineğin Hinduizm içindeki konumu, ataerkil bir sembol olması ve saflığın sembolü olarak dokunulmazların madun statüleri açısından çağrıştırdıklarıyla, içeriden kişiler tarafından da sorgulandı.

Bu kapsamlı örnek bize Hinduizmin modern dönemdeki kaderi hakkında neler söyleyebilir? Ben burada ineğin Britanya Hindistanı bağlamında nasıl dini, siyasi ve

bilimsel tartışma ve müzakere meselesi haline geldiğini ve Hindular için nasıl bu kadar önemli olduğunu açıklamaya çalıştım. "Hinduizm" fikri modern dönemde ortaya atılmıştır, ancak tıpkı inek sembolü gibi onun da kutsal metinlerde, âdetlerde, kavramlarda ve eski kurumlarda ilk örnekleri mevcuttur. Hindular tarafından genellikle kendi dinlerini tasvir etmek için kullanılan ve ebedi gelenek anlamına gelen *sanatana dharma* terimi, çok eski zamanları çağrıştırmakla beraber, modern dönemde kullanılmaya başlamıştır.

Hinduların toplumsal ve dini gelenekleri birkaç bin yıldır varlıklarını sürdürmektedir ve elbette modern çağın ürünü değildirler. Ancak, bu geleneklere –birkaç isim vermek gerekirse– oryantalistlerin, reformcuların, milliyetçilerin, kadın hareketinin ve *dalit* özgürlükçülerinin getirdikleri yorumlar "Hinduizm"in yaratılmasına ve onun doğasına dair modern bir tartışmanın çıkmasına yol açmıştır.

Başka bir deyişle, ineğin ulusun sembolü haline gelmesi ve Hinduizmin bir tür din olarak görülmesi Hindistan için modern görüşlerdir. İlkinin bağımsız Hindistan için anlamı nispeten daha azdır, ancak ikincisi hâlâ evrimini sürdürmektedir. Örneğin, neo-Hindu hareketleri toplumsal reform ve Hindu maneviyatını öne çıkararak Hinduizmin çehresini değiştirmişlerdir. Birçok Hindu açısından, Hinduizmin geleceği için ahlaki bir zorunluluk, Hinduizmin marjinal gruplara daha açık olacak şekilde kendini dönüştürme ihtiyacıdır bu ve Arvind Sharma'nın *karma* ve kast tartışması bu duruma bir tepkidir (bkz. III. Bölüm). Muhafazakâr milliyetçilerin Ayodhya'da Rama için

inşa edilmesi planlanan bir tapınağın temel taşını koymak üzere bir *dalit*i davet etmeleri ve bazı modern akımların kadın münzevileri kabul etmeleri benzer örneklerdir. Bu örnekler geleneksel öğretilerle ters düşmektedir, ancak, aynı zamanda, bize Hinduizm açısından dini değişimin en az bu kitabın ilk bölümlerinde anlatılan geleneklerin sürdürülmesi kadar önemli olduğunu göstermektedir.

Hinduizmin doğasına dair fikirler Hindu milliyetçiliği tartışmasıyla beraber gelişmektedir. Hindistan, nüfusun çoğunluğunun Hindu olduğu (burada anlatmak istediğim, Müslüman, Budist, Hıristiyan vb. olmayanlar), resmi olarak seküler bir devlettir. Ancak, gördüğümüz gibi, Hindistan'ın kutsal toprakları, burada yaşayan insanlar ve buna bağlı olarak ulusu Hinduizm tartışmalarında önde gelen konulardır. Eski Aryan Hintleri, Dravidler, Hinduizm bünyesindeki birlik ve çeşitlilik ile Hindistan'ın çok dinli tarihine dair süregelen tartışmalar, "Hindistan dini çeşitliliğini koruyup bu özelliğini yüceltmeli mi, yoksa Hinduizm resmi din olabilir mi ya da olmalı mı" temelindeki tartışmalara katkıda bulunmaktadır.

Son olarak, küresel bir din olarak Hinduizm hakkında ne söyleyebiliriz? Hinduların büyük çoğunluğunun hâlâ Hindistan'da yaşamasına rağmen, birçok kıtada Hindu toplulukları bulunmaktadır ve bu durum Hinduizmi bir dünya dini haline getirmektedir. Bu durum nispeten yeni bir uygulama olan ve Hindu maneviyatına dair mesajın Hindu olmayanlara iletilmesi ile de desteklenmektedir. Bu uygulamayı gerçekleştiren neo-Hindu grupların gerçekten "Hindu" olup olmadıkları hâlâ tartışma konusudur, ancak bu uygulamanın Hindu fikirlerini yaymada etkili olduğu

bir gerçektir. İnek sembolü bile küresel Hindu maneviyatında yerini almıştır. Halen şiddet karşıtı bir sembol olmaya, ekolojik farkındalık, yaygın vejetaryanizm ve yaratılan her şeyin bütünlüğüne dair inanç bağlamında devam etmektedir.

"Hinduizm" bizim onu tanımlamak ve kategorize etmek yönündeki çabalarımızı cevapsız bırakmaktadır. O, hem birçok bireyin ve grubun fikirleriyle gelişen modern, dünyaya ait dinamik bir olgu, hem de gelenekleri, mitleri, kurumları, ritüelleri ve fikirleriyle farklı parçaların, yani hinduizmlerin bir toplamıdır. Hinduizm, Hindu olsun ya da olmasın, herkesin ilgisini çekecek etkiye ve çeşitliliğe sahip olmasının yanı sıra, din tanımına dair önyargılarımızı sorgulamamızı mümkün kılar.

Ek

ALTI FELSEFİ SİSTEM (*DARSHANA*)

Vedanta sistemi, Hindu düşüncesi bünyesinde tanımlanan altı ortodoks (*astika*) bakış açısı ya da sistemden (*darshana*) biridir. Bu sistemlerin her birinin bir *Sutra* metni ve bu metni açıklayan ve yorumlayan tefsirleri vardır. Batı düşüncesinde felsefe ve teoloji arasında var olan ayrım *darshanalar*ın anlaşılmasında yetersiz kalmaktadır. Mantık, analiz ve metinsel tefsir ihtiva eden *darshanalar* genellikle benliğin özgürlüğünü ya da kurtuluşunu hedeflerler.

1. *Samkhya*: Bu ikici ve estetik bakış açısı, benlik ya da ruh anlamına gelen *purusha*'nın ve *prakriti*'nin, yani maddenin doğasına yoğunlaşır.
2. *Yoga*: *Samkhya*'nın ikiciliği üzerine kurulan *yoga-darshana*, benliğin özgürlüğe ulaşması için gereken manevi disiplin üzerine yoğunlaşır.
3. *Mimamsa*: Veda tefsirinin bir sistemi olan *mimamsa*, doğru eylem anlamına gelen *dharma* üzerine yoğunlaşır.

4. *Vedanta*: Vedanta da bir tür tefsir sistemidir ve "Veda'nın sonu"nu ve özellikle *Upanişad* metinlerinin nihai gerçeklik üzerine öğretilerini içerir.
5. *Nyaya*: özgürlüğe yol veren bir tür mantık sistemi.
6. *Vaisheshika*: dharma kategorilerinin ve bunların bileşenlerinin atomistik analizini içeren sistem.

Tarih Çizelgesi

Milattan Önce

2500-1800	İndus Vadisi Dönemi.
1500-500	Vedacı Dönem: Veda metinlerinin oluşturulması (*Samhitalar*, *Brahmanalar*, *Aranyakalar*, *Upanişadlar*).
566-486	Geleneksel olarak Buda'nın yaşadığına inanılan tarihler.
500-M.S. 100	*Mahabharata*'nın (*Bhagavad-gita* dahil) ve *Ramayana*'nın yazılması; *Manusmriti* ve *Brahma-sutra* dahil olmak üzere sutraların yazılması.
490-410	Yeni bulgular ışığında Buda'nın yaşadığı düşünülen tarihler.
200- M.S. 200	Budizmin ve Jainizmin Hindistan'a yayılması

Milattan Sonra

100-500	Hinduların Güneydoğu Asya'ya göçü.
300-900	*Puranalar*ın oluşturulması.
400-	Vaishnavizm'in yayılması, Tantracılığın başlangıcı,
500-	*Devi-mahatmya*'nın oluşturulması; Shaktiz-

	min yayılması; tapınak inancı ve ikonografi kullanımının başlangıcı.
500-950	Güney Hindistan *bhakti* şiirinin gelişmesi.
600-1000	Brahminci diriliş; Hindistan'da Budizmin gerilemesi.
700-1100	*Shaiva* teolojisinin gelişmesi.
788-820	Şankara'nın yaşadığı dönem.
1000-	Kuzeybatı Hindistan'a Müslüman akınları.
1017-1137	Ramanuja'nın yaşadığı dönem.
1197-1276	Madhva'nın yaşadığı dönem.
1211-1526	Delhi Sultanlığı.
1420 civarı	Mirabai'nin yaşadığı dönem.
1440-1518	Kabir'in yaşadığı dönem.
1469 civarı	İlk Sih gurularından Guru Nanak'ın doğumu.
1485-1533	Chaitanya'nın yaşadığı dönem.
1498	Portekizlilerin Güney Hindistan'a gelişi (Vasco de Gama).
1526-1757	Hindistan'da Babür hakimiyeti.
1650	Bengal'de Britanya Doğu Hindistan Şirketi'nin kurulması.
1757	Plassey Muharebesi'nde Clive'ın zaferi.
1772	Warren Hastings'in genel vali atanması
1772-1833	Ram Mohan Roy'un yaşadığı dönem.
1774	Williams Jones tarafından Asyatik Topluluğu'nun kurulması.
1775	Charles Wilkins'in *Bhagavad-gita*'yı tercüme etmesi.
1813	İngiliz hükümetinin Hindistan'da misyonerlik faaliyetlerini yasallaştırması.

1820'ler	Swaminarayan hareketinin gelişmesi.
1824-1883	Dayananda Saraswati'nin yaşadığı dönem.
1828	Brahmo Samaj'ın kurulması.
1829	*Sati*nin yasaklanması.
1836-1886	Ramakrişna'nın yaşadığı dönem.
1838-	Hint işçilerin Karayipler'e, Fiji'ye ve Mauritius'a gönderildikleri paralı kölelik sisteminin başlaması.
1858-1922	Pandita Ramabai'nin yaşadığı dönem.
1863-1902	Vivekananda'nın yaşadığı dönem.
1869-1948	Mohandas Gandhi'nin yaşadığı dönem.
1875	Arya Samaj'ın kurulması; New York'da Teozofi Topluluğu'nun kurulması.
1879-1926	Sarojini Naidu'nun yaşadığı dönem.
1885	Hint Milli Kongresi'nin kurulması.
1886	Ramakrişna Tarikatı'nın kurulması (Ramakrişna Misyonu 1897'de kurulmuştur).
1891-1956	Doktor B. R. Ambedkar'ın yaşadığı dönem.
1893	Dünya Dinler Parlamentosu, Chicago.
1894	New York'da ilk Vedanta Topluluğu'nun kurulması.
1896-1982	Anandamayi Ma'nın yaşadığı dönem.
1917	Hindistan Kadın Derneği'nin kurulması.
1930	Gandhi önderliğinde Tuz Yürüyüşü.
1947	Hindistan'ın bölünmesi ve Hint bağımsızlığı.
1950 civarı-	Hinduların iş için Batı'ya göç etmeleri.
1950	Hindistan anayasasının kabulü.
1954	Sarada Devi Math (manastır) ve Misyonu'nun kuruluşu.

1955	Dokunulmazlık Suç Yasası.
1961	Başlıkparası Yasağı Yasası.
1966	Uluslararası Krişna Bilinci Topluluğu.
1992	Radikal Hinduların Ayodha'daki Babri Camisi'ni yakmaları.
1997	*Dalit* K. R. Narayanan'ın Hindistan Cumhurbaşkanı seçilmesi.

Sözlükçe

Hinduizmin birçok kutsal metni Sanskrit dilinde yazılmıştır (sonraki döneme ait bazı metinler Tamil, Hindi ve diğer bölgesel dillerde yazılmışlardır); bu kitapta kullanılan ve aşağıda listelenen kelimelerin büyük bir çoğunluğu Sanskrit kelimelerdir. Sanskrit dilinde, uzun ve kısa ünlü sesleri, bazı s/sh (ş) sesleri ve dilin dişlerin arkasına ya da damağın üzerine yerleştirilmesi ile elde edilen farklı t ve d sesleri vardır. Eğer bu kelimelerin nasıl telaffuz edildiği hakkında daha fazla bilgi edinmek istiyorsanız, *Teach Yourself Sanskrit* kitabına veya Sanskrit bir sözlüğe bakabilirsiniz.

Hindistan'da çok sayıda bölgesel dil mevcut ve kullandığım terimlerin bazıları bu dillerin her birinde farklı şekilde ifade ediliyor. Tanrılar ve törensel gelenekler için farklı terimler kullanılıyor. Ayrıca, bazı Kuzey Hint dillerinde birçok kelimenin sonunda yer alan a harfi (*dharma* ve *Ramayana*'da olduğu gibi) telafuz edilmez: Pencaplılar "dharam" derken, Guceratlılar "Ramayan" derler.

Advaita: ikici olmayan; Şankara ile ilişkilendirilen *vedanta* türü.

Aranyakalar: orman incelemeleri: Vedacı metinler, *Upanişadlar*ın öncüleri.

Ashrama: yaşam evresi.
Atman: benlik ya da ruh.
Avatara: yeniden ete bürünen; genelde Vişnu için kullanılır.
Bhagavad-gita: "Tanrı'nın şarkısı"; önemli bir Hindu kutsal metni, *Mahabharata*'nın bir bölümü.
Bhakti: sevgi dolu bağlılık.
Brahman: nihai gerçeklik.
Brahmanalar: adakların anlatıldığı Vedacı metinler.
Brahmin: din adamı sınıfı ya da *varna*.
Dalit: dokunulmaz olarak nitelenen kişiler için kullanılan tanım.
Darshana: tanrı tarafından görülmek ve tanrıyı görmek; felsefi bir bakış açısı ya da sistemi.
Devi: yüce tanrıça.
Dharma: görev, kanun, öğreti, düzen, bazen "din".
Divali: Işık festivali.
Dravid: Hindistan'ın yerli halkına atfedilen isim. Aryanlardan farklı olarak.
Durga: iyi kalpli savaşçı bir tanrıça.
Dvaita: ikicilik, Madhva ile ilişkilendirilen *vedanta*'dan.
Ganeşa: fil başlı tanrı; engelleri bertaraf eden.
İshvara: tanrı; kâdir olan.
Jati: kast.
Jnana: bilgi.
Karma: eylem.
Krişna; *Krsna*: bebek, çoban ve arabacı olarak tasvir edilen, sevilen bir tanrı, Vişnu'nun avatarı.
Kshatriya; kşatriya: savaşçı sınıf veya varna.
Linga: Şiva ile ilişkilendirilen bir sembol.
Madhva: on üçüncü yüzyılda yaşamış bir filozof.

Mahabharata: sevilen bir destan metni ve *dharma* hakkındaki birçok öykünün kaynağı.

Mandir: tapınak.

Mantra: sözlü bir formül ya da kudretli ses.

Manusmriti: (aynı zamanda *Manu Kanunları*) farklı sosyal grupların görevlerini açıklayan dini/hukuki bir metin.

Murti: tanrı ikonası.

Puja: bir tanrıya adakların sunulduğu ibadet şekli.

Purana: kadim tanrı ve tanrıçalara dair hikâyelerin bulunduğu mitolojik ve soykütüksel metinler.

Radha: Krişna'nın arkadaşı.

Rama: Ayodhya'nın kralı olarak çok sevilen bir tanrı; Vişnu'nun avatarı.

Ramanuja: on birinci yüzyıl filozofu.

Ramayana: birden çok çeşitlemesi bulunan, Rama, Sita ve Lakshmana'nın hikâyesini anlatan, sevilen bir destan.

Rig Veda; *Rg Veda*: içinde tanrılara ilahilerin yer aldığı, en eski Vedacı metin.

Rishi; *rşi*: bilge.

Sampradaya: gelenek; öğretilerin aktarıldığı soyağacı.

Samsara: doğum, ölüm ve yeniden doğuş çemberi: dünya.

Sannyasa: feragat; hayatın son evresi; *sannyasi*: dünyadan feragat eden kimse.

Sati: iffetli eş, kocasının cenaze ateşinde yanan eş.

Shaiva; *Saiva*: Şiva müridi.

Shakta; *Sakta*: tanrıça müridi.

Shati; *sakti*: dişi olarak karakterize edilen ilahi güç; tanrıçanın isimlerinden biri.

Şankara; *Sankara*: dokuzuncu yüzyıl filozofu.

Şankara-Açarya: Şankara tarikatında manevi lider.

Shiva; *Şiva*: sıklıkla münzevi olarak tasvir edilen büyük tanrı; kutlu olan, yıkımla da özdeşleştirilir.

Shruti: vahiy olunan; *rishi*lere ya da bilgelere vahiy olunduklarına inanılan eski kutsal metinler.

Shudra; *sudra*: zanaatkâr sınıf ya da *varna*.

Sita: Rama'nın arkadaşı, çoğunlukla mükemmel eş olarak tanımlanır.

Smriti; *smrti*: hatırlanan, hatırlandığına ve gelenek yoluyla yeni nesillere aktarıldığına inanılan metinler.

Sutra: iplik; veciz metin.

Upanishad; *Upanişad*: bir öğretmenin yanında oturmak; gizli doktrin; bilgelerin nihai gerçekliğin ve benliğin doğasını sorguladıkları eski kutsal metinler.

Vaishnava; *Vaişnava*: Vişnu müridi.

Varna: sosyal sınıf veya mevki.

Varna-ashrama-dharma; *varnasramadharma*: bireyin sosyal konumu ve yaşam evresine bağlı görevleri.

Veda: bilgi; Aryanlar ile ilişkilendirilen en eski Hindu kutsal metinleri.

Vedanta: "Veda'nın sonu"; *brahman*ın doğasını irdeleyen felsefi sistem.

Vishista: vasıflı ikicilik-karşıtlığı; Ramanuja ile ilişkilendirilen *vedanta* türü.

Vişnu: her şeyi saran kişi; kendinde her şeyi barındıran büyük tanrı; avatarların kaynağı.

Yajna: adak; genellikle bir ateşte tanrılara adakların sunulduğu Vedacı tören uygulaması.

Yoga: boyunduruk altına alma; odaklanma veya yoğunlaşma; disiplin; özgürlüğe ulaştıran bir sistem.

Ek Okuma

I. Bölüm

Hinduizm araştırmaları için mükemmel bir kaynak, Hindistan Mirası Araştırma Vakfı'nın bir projesi olan ve yakında çıkacak, on sekiz ciltlik *Encyclopedia of Hinduism and Indic Religions*'dır. Faydalı olabilecek güncel makalelerden bazıları: Alf Hiltebeitel'in *Encyclopedia of Religion*'da yayımlanan "Hinduism" adlı makalesi (yay. haz.: Mircea Eliade, Londra ve New York: Macmillan, 1987) c. Vi, s. 633-60 ve Simon Weightman'ın, *A New Handbook of Living Religions*'da yayımlanan"Hinduism" adlı makalesi (yay. haz.: John Hinnells, Oxford: Blackwell, 1997). Hinduizme yoğunlaşan bir dergi *International Journal of Hindu Studies*'dir (internet adresi: http://www.claus.ufl.edu/users/gthursby/ijhs/).

"İçeridekiler" tarafından yazılan giriş kitapları: Nirad Chaudhuri, *Hinduism: A Religion to Live By* (Oxford: Oxford University Press, 1979); T. N. Madan (yay. haz.), *Religion in India* (Oxford ve Delhi: Oxford University Press, 1991); Anantanand Rambachan, *The Hindu Vision* (Delhi: Motilal Banarsidass, 1992); K. M. Sen, *Hinduism* (Harmondsworth: Penguin, 1961); Arvind Sharma, *Hinduism for Our Times* (Oxford ve Delhi: Oxford University Press, 1996).

"Dışarıdakiler" tarafından yazılan yeni giriş kitapları: Gavin Flood, An Introduction to Hinduism (Cambridge: Cambridge University Press, 1996); Klaus Klostermaier, *A Survey of Hinduism* (New York: State University of New York Press, 1989).

Erken dönem Hindistan tartışmasının farklı boyutlarını ele alan iki önemli kitap:

Romila Thapar, *Interpreting Early India* (Oxford ve Delhi: Oxford University Press, 1992); Asko Parpola, *Deciphering the Indus Script* (Cambridge: Cambridge University Press, 1994).

II. Bölüm

Hindular tarafından yazılan romanlar ve hikâyeler Hinduizm ve Hindu toplumu hakkında paha biçilmez bilgi kaynaklarıdır. R. K. Narayan tarafından yazılan *Gods, Demons and Others* ve *The Guide*'a ek olarak, aralarında Mulk Raj Anand, Kamala Markandaya, U. R. Anantha Murthy, Anita Desai ve Gita Mehta gibi yazarlar tarafından kalem alınan birçok eser mevcuttur.

Vahiy ve gelenek üzerine kitaplar: A. L. Basham, *The Origins and Development of Classical Hinduism* (Boston: Beacon, 1989); T. J. Hopkins, *The Hindu Religious Tradition* (Encino, CA: Dickenson, 1971); K. Sivaraman (yay. haz.), *Hindu Spirituality: Vedas Through Vedanta* (New York: Crossroad, 1989) – bu kitap III. Bölüm için de faydalı olabilir; Brian K. Smith, *Reflections on Resemblance, Ritual and Religion* (New York ve Oxford: Oxford University Press, 1989); M. Stutley ve J. Stutley, *A Dictionary of Hinduism: Its Mythology, Folklore and Development, 1500 BC-AD 1500* (Londra: Routledge ve Kegan Paul, 1977).

III. Bölüm

Hint felsefesine giriş: M. Hiriyanna, *Outlines of Indian Philosophy* (Londra: George Allen and Unwin, 1958); Ninian Smart, *Doctrine and Argument in Indian Philosophy* (Londra: Allen and Unwin, 1964). Shankara, Ramanuja ve Madhva'dan seçme şiirler: Sarvepalli Radhakrishnan ve Charles A Moore (yay. haz.), *A Sourcebook in Indian Philosophy* (Princeton: Princeton University Press).

Diğer Hindu kutsal yazılarının tercümeleri: Wendy Doniger O'Flaherty (yay. haz.), *Textual Sources for the Study of Hinduism* (Manchester: Manchester University Press); Ainslee T. Embree (yay. haz.), *Sources of Indian Tradition*, c. i, II. baskı (New York: Columbia University Press, 1988).

Karma ve *yoga* üzerine daha ayrıntılı bilgi için Rambachan, *The Hindu Vision*; Sharma, *Hinduism for Our Times*; Flood, *An Introduction to Hinduism* ve Klostermaier, *A Survey of Hinduism* kitaplarına bakabilirsiniz.

IV. Bölüm

Tanrı ve tanrıçalar hakkındaki hikâyelerin İngilizce olarak yeniden anlatılması: Amar Chitra Katha, *Rama, Tales of the Mother Goddess, Mahabharata* (India Book House);C. Rajagopalachari, *Ramayana* (Bombay: Bharatiya Vidya Bhavan, 1962); Wendy Doniger O'Flaherty, *Hindu Myths* (Harmondsworth: Penguin, 1975); Serinity Young (yay. haz.), *An Anthology of Sacred Texts by and about Women* (Londra: Pandora, 1993).

Çağdaş Hinduizmde Rama, Sita ve Devi: John Stratton Hawley ve Donna Marie Wulff (yay. haz.), *Devi: Goddess of India* (Berkeley: University of California Press, 1996); Jacqu-

eline Suthren Hurst, *Sita's Story* (Norwich: Chansitor Publications, 1997); Paula Richman (yay. haz.), *Many Ramayanas: The Diversity of a Narrative Tradition in South Asia* (Berkeley: University of California Press, 1991); Mark Tully, *No Full Stops in India*, 4. Bölüm: "The Rewriting of the Ramayan" (Londra: Penguin Books, 1991).

Hindu milliyetçiliğinde *Ramayana*'nın yeri üzerine: Peter van der Veer, *Religious Nationalism: Hindus and Muslims in India* (Berkeley: University of California Press, 1994).

V. Bölüm

Rambachan'ın *The Hindu Vision*, Flood'un *An Introduction to Hinduism* ve Klostermaier'in kaleme aldığı *A Survey of Hinduism* gibi genel kitapların çoğu Hindu inancı, *puja* ve hac gibi konuların anlatımını içermektedir. Ayrıca, Christopher Fuller, *The Camphor Flame: Popular Hinduism and Society in India* (Princeton: Princeton University Press, 1992) kitabına da bakabilirsiniz.

Burada listelenen diğer kitapların hepsi Hindu ikonografisi ve mimarisinde ilahi olanın nasıl algılandığını ve ifade edildiğini anlamak için mükemmel kaynaklardır: Diana Eck, *Darsan: Seeing the Divine Image in India* (Chambersburg PA: Anima, 1981); George Michell, *The Hindu Temple: An Introduction to its Meaning and Forms* (Chicago ve Londra: Chicago University Press, 1988); Alistair Shearer, *The Hindu Vision: Forms of the Formless* (Londra: Thames and Hudson, 1993).

VI. Bölüm

Bhakti şiiri örnekleri Embree'nin (*Sources of Indian Tradition*) ve O'Flaherty'nin (*Textual Sources for the Study of*

Hinduism) kitaplarından okunabilir. Hinduizmin oryantalist anlatımları P. J. Marshall'ın *The British Discovery of Hinduism in the Eighteenth Century* (Cambridge: Cambridge University Press, 1970) kitabında verilmiştir. Neo-Hindu reformcularının sunum ve yazıları Glyn Richards'ın *A Sourcebook of Modern Hinduism* (Londra: Curzon Press, 1985) kitabında kapsamlı bir biçimde verilmiştir.

On dokuzuncu yüzyıl Amerikan aşkıncılığının Hindistan ile ilşkilendirilerek ele alınması hakkında Arthur Christy'nin *The Orient in American Transcendentalism* (New York, Columbia University Press, 1932) ve Carl T. Jackson'ın *The Oriental Religions and American Thought: Nineteenth-century Explorations* (Westport, CT: Greenwood Press, 1971) kitaplarına bakabilirsiniz.

Dönemin tarihi hakkında bilgi için H. Kulke ve D. Rothermund, *A History of India* (Londra ve New York: Routledge, 1990), dini akımlar ve şahıslar üzerine kısa bilgi için Flood, *An Introduction to Hinduism* kitaplarına bakabilirsiniz. *Sati* üzerine yazılmış faydalı bir eser, editörlüğünü J. S. Hawley'nin yaptığı, *Sati, the Blessing and the Curse: The Burning of Wives in India* (New York ve Oxford: Oxford University Press, 1994) kitabıdır. Ayrıca, aynı kitapta Tully tarafından kaleme alınan makale "The Deorala Sati" de yararlı olabilir. Gandhi üzerine faydalı bir giriş kitabı Bhikhu Parekh'in *Gandhi* (Oxford: Oxford University Press, 1997) başlıklı eseridir.

VII. Bölüm

Kadınlar üzerine yazılan eserler: Kishwar, Madhu ve Ruth Vanita (yay. haz.) *In Search of Answers: Indian Women's Voices from Manushi* (Londra: Zed Books, 1984; yeni baskı-

sı, Yeni Delhi: Horizon India Books, 1991); Radha Kumar, *The History of Doing: an Illustrated Accoun of Movements for Women's Rights and Feminism in India, 1800-1990* (Yeni Delhi: Kali for Women, 1993); Julie Leslie (yay. haz.), *Roles and Rituals for Hindu Women* (Londra: Pinter Press, 1991); Sara S. Mitter, *Dharma's Daughters* (New Brunswick NJ: Rutgers University Press, 1991); Susie Tharu ve K. Lalita (yay. haz.), *Women Writing in India, 600 BC to the Early Twentieth Century* (Londra: Pandora Press, 1991).

Dalitler üzerine yazılan eserler: Barbara R. Joshi (yay. haz.), *Untouchable: Voices of the Dalit Liberation Movement* (Londra: Zed Books, 1984); Mark Juergensmeyer, *Religion as Social Vision: The Movement Against Untouchability* (Berkeley: University of California Press, 1982); Dilip Hiro, *The Untouchables of India*, Rapor No. 26 (Minority Rights Group, 1975). Ayrıca, Tully, *No Full Stops in India* kitabında "Ram Chandler's Story"ye de bakabilirsiniz.

VIII. Bölüm

Hindistan dışında Hinduizm ve Hindular üzerine yazılan kitaplar: Richard Burghart (yay. haz.), *Hinduism in Great Britain: The Perpetuation of Religion in an Alien Cultural Milieu* (Londra: Tavistock, 1987); John Y. Fenton, *Transplanting Religious Traditions: Asian Indians in America* (New York: Praeger, 1988); Robert Jackson ve Eleanor Nesbitt, *Hindu Children in Britain* (Stoke-on-Trent: Trentham Books, 1993); Hugh Tinker, *The Banyan Tree: Overseas Emigrants from India, Pakistan and Bangladesh* (Oxford: Oxford University Press, 1977); Steven Vertovec, *Hindu Trinidad: Religion, Ethnicity and Socio-economic Change* (Londra: Macmillan Carib-

bean, 1992); Raymond Brady Williams (yay. haz.), *A Sacred Thread: Modern Transmission of Hindu Traditions in India and Abroad* (Chambersburg, PA: Anima, 1992).

Hinduism Today'in internet adresi:
http://www.HinduismToday.kauai.hi.us/ashram/htoday.
Kuzey Amerika'da yer alan Hindu kuruluşlarının listesi aşağıdaki web sitesinde verilmektedir: http://www.hindunet.org/.

IX. Bölüm

I. Bölüm için verilen genel kitapların ve makalelerin hepsi "Hinduizm"in anlamı üzerine tartışmalar içermektedir. Bu konu üzerine güncel bakış açılarını içeren ek bir kaynak G. D. Sontheimer ve H. Kulke'nin editörlüğünü yaptıkları *Hinduism Reconsidered* (Delhi: Manohar, 1991) adlı kitaptır.

Referanslar

I. Bölüm

Nirad Chaudhuri, *Hinduism: A Religion to Live By* (Oxford: Oxford University Pres, 1979), s. 311-329

II. Bölüm

R. K. Narayan, *Gods, Demons and Others* (Londra: Mandarin, 1990), s. 2-4; *Rig Veda* 1.1 Wendy Doniger O'Flaherty'nin *Textual Sources for the Study of Hinduism* kitabından (Manchester: Manchester University Press, 1988), s. 6; *Manusmriti* 2.11 Wendy Doniger O'Flaherty'nin editörlüğünü yaptığı *The Laws of Manu –Manu Kanunları, Manusmriti*'nin diğer adıdır (Harmondsworth: Penguin, 1991); Brian K. Smith, *Reflections on Resemblance, Ritual and Religion* (New York ve Oxford: Oxford University Press, 1989) s. 13-17; Rig Veda 10.90. Embree, *Sources of Indian Tradition*, s. 17-19; R. K. Narayan, *The Guide* (Londra: Mandarin, 1990).

III. Bölüm

Hinduism Today'in internet adresi: http://www.Hinduism-Today,kauai.hi.us/ashram/htoday.html. *Upanisads* (çev.: Patrick Olivelle, Oxford: Oxford University Press, 1996), s. 154-5; *The Complete Works of Vivekananda*, c. viii (Kalküta:

Advaita Ashrama, 1970), s. 101; *The Bhagavad Gita* 2.24 (çev.: W. J. Johnson, Oxford: Oxford University Press, 1994), s. 9; *The Bhagavad Gita* 3.4, Johnson, s. 15; *The Bhagavad Gita*, *yogin* uygulaması üzerine: Johnson, s. 28; *yoga sutra* üzerine Patanjali'nin sözleri: Vivian Wothington, *A History of Yoga* (Londra: Arkana, 198), s. 69-78; Bal Gangadhar Tilak, *Gita Rahasya* (Poona, 1935); *karma yoga* üzerine Mahatma Gandhi'nin sözleri: Mahadev Desai, *The Gita According to Gandhi* (Ahmedabad: Navajivan, 1946); Sharma, *Hinduism for Our Times* (Oxford ve Delhi: Oxford University Press, 1996), s. 36-46; *The Bhagavad Gita*, Johnson, s. 7-13; Sharma, *Hinduism for Our Times*, s. 42.

IV. Bölüm

Madhur Jaffrey, *Seasons of Splendour: Tales, Myths and Legends of India* (Londra: Pavilion Books, 1985), s. 8, Debjani Chatterjee, *I was that Woman* (Frome: Hippopotamus Press, 1989), s. 23-4.

V. Bölüm

Pierre Martin, P. J. Marshall, *The British Discovery of Hinduism in the Eighteenth Century* (Cambridge: Cambridge University Press, 1970), s. 21; Henry Martyn, George Smith, *The Life of Henry Martin* içinde (Londra, 1892), s. 163; *Upanisads*, Olivelle, s. 46.

VI. Bölüm

Kabir "Warnings" (çev.: Daniel Gold), O' Flaherty, *Textual Sources*, s. 140-1; Kabir, "The World is Mad" (çev.: Linda Hess ve Sukdev Singh), Ainslee T. Embree, *Sources of Indian Tradition* içinde, c. i, II. basım (New York: Columbia University Press, 1988), s. 376; Warren Hastings, Marshall,

The British Discovery of Hinduism in the Eighteenth Century içinde, s. 189; Abbé Dubois, *Hindu Manners, Customs, and Ceremonies*, III. basım (Oxford: Clarendon Press, 1906), s. 8; Walt Whitman, *Leaves Of Grass* (Oxford: Oxford University Press, 1990); Agehananda Bharati, "*The Hindu Renaissance and its Apologetic Patterns*", Journal of Asian Studies (29, 1970), s. 273.

VII. Bölüm

"Köpek pişiriciler" olarak Chandalalar, *The Laws of Manu* 10.108, O' Flaherty; The Laws of Manu'da üst kasttaki kadınlar, 5.146-6, O'Flaherty; Sarojini Nadu, Manohar Kaur, *Role of Women in the Freedom Movement, 1857-1947* (Delhi: Sterling, 1968), s. 111; kadın duası, Laxmi G. Tigwari, *A Splendour of Worship: Women's Fasts, Rituals, Stories and Art* içinde (Delhi: Manohar, 1991), s. 8; B. K. Ambedkar (çev.: Vasant W. Moon), Barbara R. Joshi (yay. haz.), *Untouchable: Voices of the Dalit Liberation Movement* (Londra: Zed Books, 1984), s. 30-1; Neerav Patel, "Burning at Both Ends", Joshi, Untouchable, s. 42.

VIII. Bölüm

Richard Burghart (yay. haz.), *Hinduism in Great Britain: The Perpetuation of Religion in an Alien Cultural Milieu* (Londra: Tavistock, 1987), s. 1-2; David Barrett (yay. haz.), *World Christian Encyclopedia* (Oxford: Oxford University Press, 1982).

IX. Bölüm

Sarvepalli Radhakrishnan, *The Hindu View of Life* (Londra: Mandala, 1988), s. 55.

HİNDUİZM

KIM KNOTT

Türkçesi: CEYLAN ERTUNG

HİNDİSTAN NÜFUSUNUN YÜZDE SEKSENİ TARAFINDAN BENİMSENEN HİNDUİZM DÜNYA ÖLÇEĞİNDE DE OTUZ MİLYON İNSAN TARAFINDAN UYGULANAGELMEKTEDİR. ELİNİZDEKİ ÇALIŞMA, BİR YÖNÜYLE HİNDUİZM İNANIŞININ TEMEL ÖNCÜLLERİNİ TANIMLARKEN, HİNDUİZMİN MODERN ZAMANLARDA KARŞI KARŞIYA KALDIĞI MEYDAN OKUMALARI DA DİKKATTEN UZAK TUTMUYOR. BİR DİNİ METİN OLARAK *VEDA*'NIN MERKEZİ ÖNEMİNDEN GENİŞ ERİMLİ BİR ETKİ YARATMIŞ *RAMAYANA* GİBİ EPİK METİNLERİN ÇÖZÜMLENMESİNE DEK KAPSAMLI BİR KÜLTÜR ESKİZİ OLAN BU İNCELEME, HİNT TOPLUMUNU ANLAMAYI MÜMKÜN KILAN CAN ALICI BAĞLANTI NOKTALARINI DA İÇİNDE BARINDIRIYOR.

Kültür Kitaplığı: 174; Din-Mitoloji: 12



D